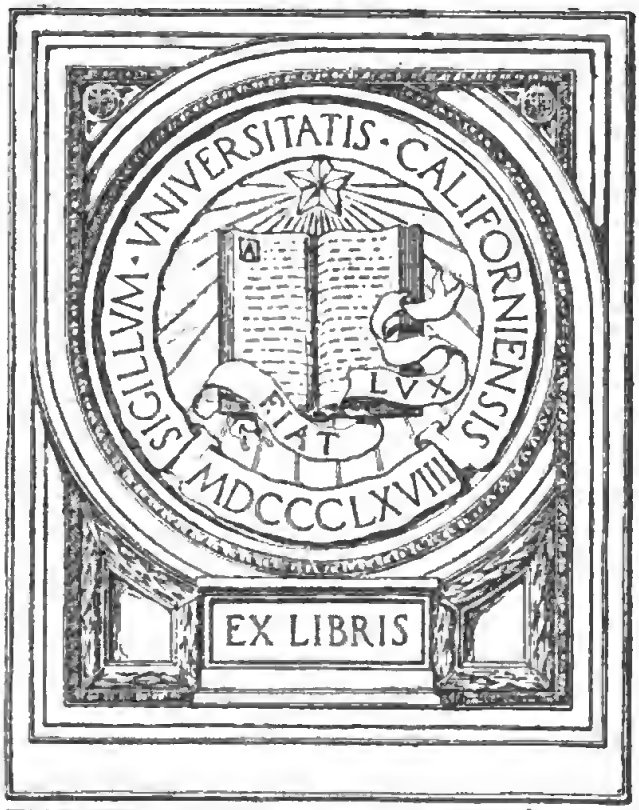
UC-NRLF
B 3 052 098

ALVMNVS BOOK FVND



Kierkegaard
Werke Band 10

Digitized by Google

Sören Kierkegaard

Gesammelte Werke

V. 10

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

Sören Kierkegaard

Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller

Zwei kleine ethisch-religiöse Abhandlungen

Über meine Wirksamkeit als Schriftsteller

Verlegt
bei Eugen Diederichs in Jena / 1922

Digitized by Google

Übersetzt von A. Dorner und Chr. Schrempf

mit Nachwort von Chr. Schrempf

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten
Copyright 1922 by Eugen Diederichs Verlag in Jena

Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller

Eine direkte Mitteilung, Rapport an die Geschichte
von Sören Kierkegaard

Herausgegeben von P. Chr. Kierkegaard

Kopenhagen 1859

Digitized by Google

In jedem Ding muß die Absicht mit der Torheit auf die Wagschale gelegt werden.
Shakespeare

Was soll ich sagen? Ach, mein Mund
Tut deine Weisheit nie ganz kund.
Wie groß, o Gott, ist doch dein Reich!
Wer kommt an Lieb und Macht dir gleich?
Beorson

Meine ſchriftſtelleriſche Wirkſamkeit iſt an einem Punkte angelangt, wo es tunlich, wo es mir Bedürfnis iſt und mir darum auch als Pflicht erſcheint, ein für allemal ſo direkt, ſo offen und beſtimmt als möglich mich zu erklären, worum es ſich handelt, was ich als Schriftſteller ſein will. Der Augenblick hierzu iſt da, ſo ungünſtig er in anderer Hinſicht iſt; denn erſtens bin ich, wie geſagt, an einem beſtimmten Punkte angelangt, und zweitens werde ich jetzt eben zu meiner Erſtlingsſchrift zurückgeführt, da „Entweder — Oder", das ich nicht vorher wieder ausgehen laſſen wollte, nun in zweiter Auflage erſcheinen ſoll.

Schweigen hat ſeine Zeit und Reden hat ſeine Zeit. So lange ich das ſtrengſte Stillſchweigen religiös für meine Pflicht anſah, ſuchte ich es auch auf alle Weiſe zu bewahren. Es machte mir auch kein Bedenken, im Sinne der Endlichkeit meinem Streben ſelbſt entgegenzuarbeiten, wie dies das Stillſchweigen und die rätſelhafte, zweideutige Art meines Verhaltens von ſelbſt mit ſich brachte. Was ich in dieſer Hinſicht getan habe, iſt mißverſtanden, iſt mir als Stolz, Hochmut und Gott weiß was ausgelegt worden. Da ich aus religiöſen Gründen mein Schweigen für meine Pflicht anſah, ſo habe ich zur Entfernung dieſes Mißverſtändniſſes nicht das mindeſte getan. Für meine Pflicht aber ſah ich das Schweigen darum an, weil meine Schriftſtellerei noch nicht ſo als Totalität hervorgetreten war, daß das Verſtändnis nicht notwendig ein Mißverſtändnis werden mußte.

Dieſes Schriftchen will alſo ſagen, was ich als Schriftſteller in Wahrheit bin: daß ich religiöſer Schriftſteller bin und war; daß meine ganze ſchriftſtelleriſche Tätigkeit ſich um das Chriſtentum dreht, um das Problem, wie man Chriſt wird; — wobei ich direkt oder indirekt die ungeheure Sinnestäuſchung bekämpfe, die ſich „Chriſtenheit" nennt: daß in einem Lande ſo alle eben Chriſten ſind.

Ich will jeden, dem die Sache des Chriſtentums wahrhaft am Herzen liegt, gebeten und um ſo inſtändiger gebeten haben, je ernſtlicher ſie ihm am Herzen liegt, er möge ſich mit dieſem Schriftchen bekannt machen; nicht zur Befriedigung der Neugier, ſondern nachdenkſam,

526235

wie man eine religiöſe Schrift lieſt. Wie weit ein ſogenanntes äſthetiſches Publikum am Leſen des äſthetiſchen Teils meiner Schriften, die ein Inkognito und Betrug im Dienſte des Chriſtentums ſind, irgend Genuß fand oder noch findet, das iſt mir natürlich im ganzen geſehen etwas Gleichgültiges; denn ich bin religiöſer Schriftſteller. Geſetzt, ein ſolcher Leſer verſtünde und beurteilte die einzelne äſthetiſche Schrift vollkommen richtig, ſo mißverſtände er mich doch total, da er ſie nicht in ihrer Abhängigkeit von der religiöſen Einheit in meiner Schriftſtellerei verſteht. Sollte dagegen einer für die religiöſe Einheit in der letzteren ein Verſtändnis haben, vielleicht aber nicht ebenſo für die eine oder andere meiner äſthetiſchen Schriften, ſo wäre dieſes Mißverſtehen nur ein zufälliges.

Was ich hier ſchreibe, ſoll orientieren und dokumentieren; es iſt keine Verteidigung oder Apologie. Wahrlich, wenn ſonſt in nichts, ſo glaube ich in dieſem Punkt etwas mit Sokrates gemein zu haben. Vor der „Menge" angeklagt und im Begriff, von ihr verurteilt zu werden, erhielt er von ſeinem Dämon die Weiſung, ſich nicht zu verteidigen, womit er doch nur eine Unanſtändigkeit und einen Widerſpruch mit ſich ſelbſt ſich hätte zuſchulden kommen laſſen, — er, der ja das Bewußtſein hatte, eine göttliche Gabe zu ſein. So iſt auch in mir und dem Dialektiſchen an meinem Verhalten etwas, was an ſich und für mich eine „Verteidigung" meines ſchriftſtelleriſchen Schaffens zur Unmöglichkeit macht. Ich habe mich in vieles gefunden; ich hoffe (doch, wer weiß, die Zukunft könnte ſich mir auch freundlicher zeigen als die Vergangenheit) mich in noch mehr zu finden, ohne mich ſelbſt zu verlieren; das einzige, in was ich mich nicht finden und was ich nicht unternehmen könnte, ohne mich ſelbſt und das Dialektiſche in meinem Verhalten zu verlieren (und darein könnte ich mich eben nicht finden), das iſt eine Verteidigung meiner ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit; ſie wäre eine Unwahrheit, die mein ewiges Verderben würde, wenn ſie auch in ihrer Sinnloſigkeit mir die ganze Welt gewinnen hülfe. Demütig vor Gott und auch vor Menſchen weiß ich wohl, was ich perſönlich kann verbrochen haben; ich weiß aber auch mit Gott, daß gerade mein ſchriftſtelleriſches Schaffen der Ausfluß eines unwiderſtehlichen inneren Drangs, die einzige Möglichkeit für einen Schwermütigen, der redliche Verſuch eines tief

Gedemütigten, eines Büßenden war, durch jegliche Aufopferung und Anſtrengung im Dienſte der Wahrheit womöglich wieder etwas gut zu machen. Und ich weiß darum bei Gott, vor deſſen Augen dieſes Werk Gnade fand und findet, wie es ſich ſeines Beiſtandes erfreut, daß ich mich als Schriftſteller, daß ich meine Arbeit vor den Mitlebenden nicht zu verteidigen brauche; denn bin ich in dieſer Beziehung etwas, ſo bin ich nicht der Schuldige, auch nicht Verteidiger, ſondern Staatsanwalt.

Doch mache ich auch nicht den Ankläger gegen die Mitlebenden, gerade weil ich es als meine religiöſe Pflicht erkannt habe, der Wahrheit ſo in Selbſtverleugnung zu dienen, daß ich auch auf jede Weiſe verhindere, mir Anſehen und Liebe zu erwerben. Nur wer durch ſich ſelbſt verſteht, was wahre Selbſtverleugnung iſt, kann mein Rätſel löſen und ſehen, daß das Selbſtverleugnung iſt. Wer das nicht durch ſich ſelbſt verſteht, der muß mein Verhalten eher Selbſtliebe, Stolz, ſonderbares, närriſches Weſen nennen: was ich ihm alles konſequent nicht zum Vorwurf anrechne, da ich ja im Dienſte wahrer Selbſtverleugnung ihm ſelbſt dazu helfe. Von einer lärmenden, geräuſchvollen Verſammlung, oder von einem hochgeehrten Publikum, oder in einer halben Stunde kann eben nicht alles verſtanden werden, und eins unbedingt nicht: chriſtliche Selbſtverleugnung. Dieſe zu verſtehen, erfordert viel Furcht und Zittern, ſtille Einſamkeit und eine lange Zeit.

Daß ich das Wahre, das ich vortrage, verſtanden habe, davon bin ich ewig überzeugt; und nicht minder davon, daß den Zeitgenoſſen, welche die Sache jetzt nicht ſo verſtehen, in der Ewigkeit wohl oder übel das Verſtändnis dafür auch einmal aufgehen muß, wenn ſie der vielen ſtörenden Sorgen und Beſchwerden, denen ich entnommen war, enthoben ſind und in der Ewigkeit den ſtillen Ernſt, die Einſamkeit und Zeit zum Nachdenken gefunden haben. Wie viel Mißverſtändnis ich darob auch erlitten habe (aus der Freiwilligkeit, mit der ich mich ihm ausgeſetzt habe, folgt nicht, daß ich nicht wirklich leiden kann — ſonſt wäre ja alles wahrhaft chriſtliche, d. h. freiwillige Leiden aufgehoben; ebenſowenig folgt daraus ohne weiteres und ganz direkt, daß „die Andern" deshalb keine Schuld hätten — ſo wahr es iſt, daß ich im Dienſte der Wahrheit mir das Leiden zugezogen habe); wie groß dies mein

Leiden aber auch war: ich kann Gott doch nur danken — nicht dafür, daß ich ſo leide, ſondern für das, was mich unendlich beſchäftigt: daß er mir vergönnt, die Wahrheit zu verſtehen.

Und dann nur noch eines. Die Erklärung meiner ſchriftſtelleriſchen Wirkſamkeit ganz ſo, wie ich ſie in der rein perſönlichen Innerlichkeit beſitze, für andere wiederzugeben, bin ich natürlich außerſtande. Erſtens kann ich mein Gottesverhältnis nicht ſo zur öffentlichen Sache machen; denn es iſt weder mehr noch weniger als die allgemein menſchliche Innerlichkeit, wie jeder Menſch es [ſie?] haben kann, gewährt mir alſo auch keinerlei offizielle Stellung, deren Verheimlichung ein Verbrechen, deren Nachweis eine Pflicht wäre, da ich ſie vielleicht zu meiner Legitimation geltend machen könnte. Sodann kann es auch nicht mein, noch ſonſt jemandes Wunſch und Wille ſein, daß ich andern aufnötigte, was nur meine private Perſönlichkeit angeht und mir allerdings für das Verſtändnis meiner ſchriftſtelleriſchen Exiſtenz viel Licht gibt.

Erſter Abſchnitt

A. Die Zweideutigkeit oder Duplizität in meiner ganzen Schriftſtellerei[1]: ob der Autor ein äſthetiſcher oder ein religiöſer Schriftſteller iſt

Hier iſt alſo zu beweiſen, daß eine ſolche Duplizität von Anfang bis zu Ende wirklich vorhanden iſt. Der Fall liegt ſomit ganz anders als ſonſt, wenn es ſich um eine etwaige vermeintliche Duplizität handelt: da wollen andere ſie gefunden haben, und der Betreffende hat ſie dann als eine nur vermeintliche nachzuweiſen. So ſteht es hier durchaus nicht; nein, gerade umgekehrt. Sofern hier der Leſer nicht hinlänglich auf die Duplizität aufmerkſam geworden iſt, muß der Schriftſteller ſo überzeugend als möglich nachweiſen, daß ſie doch da iſt. Das heißt: die Duplizität, die Zweideutigkeit iſt hier eine bewußte, das Geheimnis des Schriftſtellers, um das er am allerbeſten Beſcheid weiß, die weſentliche dialektiſche Eigentümlichkeit der ganzen Schriftſtellerei; ſie hat darum auch ihren tieferen Grund.

Verhält es ſich aber auch wirklich ſo? Iſt wirklich eine ſolche durchgeführte Duplizität vorhanden? Kann man das Phänomen nicht auf andere Weiſe erklären? Daß etwa der Autor anfangs äſthetiſcher Schriftſteller geweſen ſei, ſich aber im Lauf der Jahre verändert habe und religiöſer Schriftſteller geworden ſei? Ich will nun nicht davon reden, daß in dieſem Falle der Verfaſſer ein Buch wie das vorliegende wohl nicht geſchrieben hätte; daß er kaum eine Überſicht über alle ſeine Produkte ſelbſt hätte ausarbeiten wollen und dazu vollends nicht den Augenblick gewählt hätte, wo er gerade mit ſeiner Erſtlingsſchrift wieder zuſammenträfe. Auch davon will ich nicht reden, wie

[1] Damit man weiß, worum es ſich handelt, ſeien hier die Titel der Schriften genannt. Erſte Abteilung (äſthetiſche Schriften): Entweder — Oder; Furcht und Zittern; Die Wiederholung; Der Begriff der Angſt; Vorworte; Philoſophiſche Brocken; Stadien auf dem Lebenswege — nebſt 18 erbaulichen Reden, die nach und nach erſchienen. Zweite Abteilung: Abſchließende unwiſſenſchaftliche Nachſchrift. Dritte Abteilung (durchaus religiöſe Schriftſtellerei): Erbauliche Reden in verſchiedenem Geiſt; Leben und Walten der Liebe; Chriſtliche Reden — ſowie ein kleiner äſthetiſcher Artikel: „Die Kriſis und eine Kriſis im Leben einer Schauſpielerin."

ſonderbar es doch wäre, wenn eine ſolche Veränderung im Laufe ſo weniger Jahre vor ſich gegangen ſein ſollte. Iſt es ſonſt ſchon vorgekommen, daß aus einem urſprünglich äſthetiſchen Schriftſteller ein religiöſer wurde, ſo liegt doch gewöhnlich eine Reihe von Jahren dazwiſchen; ſo daß die Veränderung mit Wahrſcheinlichkeit ſich daraus erklären läßt, daß der Schriftſteller wirklich bedeutend älter geworden iſt. Doch will ich hiervon nicht reden; denn wenn es auch ſonderbar, ja faſt unerklärlich wäre, daß eine ſolche Veränderung im Laufe von drei Jahren eingetreten ſein ſollte; wenn dieſer Umſtand auch geneigt machen müßte, eine andere Erklärung zu ſuchen und zu finden: unmöglich wäre die Sache doch nicht. Dagegen will ich zeigen, daß es unmöglich iſt, das Phänomen auf dieſem Wege zu erklären. Bei genauerem Zuſehen findet man nämlich, daß die fragliche Veränderung nicht ſowohl innerhalb dreier Jahre eingetreten, ſondern mit dem Beginn der Schriftſtellerei ſchon dageweſen iſt, d. h. daß die Duplizität gleich von Anfang an da iſt. Denn es liegen zwei erbauliche Reden vor, die gleichzeitig mit „Entweder — Oder" erſchienen ſind. Die Duplizität im tieferen Sinn (d. h. die, welche die ganze ſchriftſtelleriſche Tätigkeit charakteriſiert) war keineswegs die ſeinerzeit beſprochene, in dem erſten und zweiten Teil von „Entweder — Oder" ausgedrückte. Nein, die Duplizität war dieſe: „Entweder — Oder"; zwei erbauliche Reden.

Das Religiöſe iſt ſofort zur Stelle, von Anfang an. Umgekehrt ſtellt ſich das Äſthetiſche noch im letzten Augenblick wieder ein. Nachdem zwei Jahre lang nur religiöſe Schriften erſchienen waren, folgt ein kleiner äſthetiſcher Artikel: „Die Kriſis und eine Kriſis im Leben einer Schauſpielerin" („Das Vaterland", Juli 1848). Der Anfang und der Schluß macht alſo die Erklärung unmöglich, daß es ſich um einen äſthetiſchen Schriftſteller handle, der im Lauf der Zeit infolge einer Umwandlung zu einem religiöſen Schriftſteller geworden ſei. Wie die „zwei erbaulichen Reden" ungefähr zwei bis drei Monate nach „Entweder — Oder" erſchienen, ſo folgte zwei bis drei Monate nach der zwei Jahre dauernden rein religiöſen Schriftſtellerei jener kleine äſthetiſche Artikel. Die zwei erbaulichen Reden und der kleine Artikel entſprechen einander in gegenſätzlicher Weiſe und beweiſen jedes in ſeiner Art das Daſein der Duplizität, zum Anfang und zum Schluß. Während

„Entweder — Oder" die allgemeine Aufmerkſamkeit erregte und niemand auf die „zwei erbaulichen Reden" achtete, hatten dieſe doch die Bedeutung, daß gerade das Erbauliche das Endziel war, daß der Schriftſteller religiöſer Schriftſteller war: der darum auch nie ſelbſt etwas Äſthetiſches geſchrieben, ſondern alle äſthetiſchen Schriften Pſeudonymen zugeſchrieben hat, während die zwei erbaulichen Reden von Magiſter Kierkegaard waren. Umgekehrt, während die zweijährige rein erbauliche Schriftſtellerei möglicherweiſe die Aufmerkſamkeit anderer erregt hat, mag vielleicht wieder niemand dem kleinen äſthetiſchen Artikel die tiefere Bedeutung beigemeſſen haben, die er hatte: daß nunmehr der dialektiſche Aufbau dieſer ganzen ſchriftſtelleriſchen Wirkſamkeit vollendet ſei. Der kleine äſthetiſche Artikel bringt am Ende, wie die zwei erbaulichen Reden zum Anfang, neben der jetzt überwiegenden einen Seite der Schriftſtellerei die doch vorhandene andere Seite zur Geltung und ſoll dadurch bezeugen: daß man hier nicht an einen Schriftſteller denken dürfe, der aus einem anfänglich äſthetiſchen nachträglich ein religiöſer *geworden* wäre; daß der Schriftſteller vielmehr gleich von Anfang an religiöſer Schriftſteller war und bis zum letzten Augenblick äſthetiſch produktiv blieb.

Die erſte Abteilung enthält äſthetiſche Schriften, die letzte ausſchließlich religiöſe; in der Mitte zwiſchen beiden liegt die „Abſchließende unwiſſenſchaftliche Nachſchrift" als *Wendepunkt*. Dieſes Werk behandelt und ſtellt „*das Problem*", das den Gegenſtand der ganzen ſchriftſtelleriſchen Wirkſamkeit bildet: wie man Chriſt wird. Es eignet ſich darum die pſeudonymen Schriften ſamt den zwiſchen ſie eingeflochtenen 18 erbaulichen Reden zu[1], und zeigt, wie alle dieſe Schriften helfen, das Problem zu beleuchten — ohne daß dies doch für die Abſicht der früheren Schriften ausgegeben würde; denn ſo durfte die Sache nicht dargeſtellt werden, da ja die früheren Pſeudonyme nur wieder von einem Pſeudonymus gedeutet werden, alſo von einem Dritten, der über die Tendenz fremder Schriften nicht unterrichtet ſein konnte. Die „Abſchließende Nachſchrift" iſt keine äſthetiſche, aber auch keine im ſtrengſten Sinn religiöſe Arbeit. Sie ſtammt daher von einem Pſeudonymus; doch habe ich mich als Herausgeber genannt, was ich

[1] Vgl. Bd. 6, 324—370, womit ſich der Leſer bekannt machen möge.

bei keiner bloß äſthetiſchen Schrift getan[1]: ein Wink wenigſtens für den, der Intereſſe und Verſtändnis für derlei hat. Dann kamen die zwei Jahre, die nur religiöſe Schriften unter meinem Namen brachten: die Zeit der Pſeudonyme war vorbei; der religiöſe Schriftſteller hatte die äſthetiſche Verkleidung abgelegt; — und dann, dann alſo erſchien vorſichtshalber zur Bezeugung der Zweideutigkeit der ganzen Schriftſtellerei der kleine äſthetiſche Artikel von einem Pſeudonymus „Inter et inter“. Er bringt in ſeiner Weiſe mit einem Male das Ganze zum Bewußtſein; er erinnert, wie geſagt, in gegenſätzlicher Weiſe an die „zwei erbaulichen Reden“.

B. Nachweis, daß der Autor religiöſer Schriftſteller iſt und war

Es könnte ſcheinen, daß eine einfache Verſicherung des Verfaſſers hierfür mehr als genügend ſei, da er doch am beſten wiſſen müſſe, um was es ſich handelt. Indeſſen halte ich bei literariſchen Erzeugniſſen auf Verſicherungen nicht viel und bin gewohnt, zu meinen eigenen eine ganz objektive Stellung einzunehmen. Kann ich nicht als Dritter, als Leſer, aus den Schriften nachweiſen, daß es ſich ſo verhält, wie ich ſage, und gar nicht anders verhalten kann, ſo könnte es mir nie beikommen, gewinnen zu wollen, was ich ſchon für verloren anſehe. Soll ich erſt als Verfaſſer mit einer Verſicherung kommen, ſo bringe ich leicht das Ganze in Verwirrung, das von Anfang bis zu Ende dialektiſch iſt.

Eine Verſicherung kann ich alſo nicht geben, wenigſtens nicht bevor ich auf andere Weiſe die Erklärung ſo einleuchtend gemacht habe, daß die Verſicherung als ſolche ganz entbehrlich iſt; denn dann kann mir, wenn es mich danach drängt, die lyriſche Befriedigung zugeſtanden werden, welche das Verſichern gewährt, und dann kann die Verſicherung als eine religiöſe Pflicht gefordert werden. Als Menſch kann ich nämlich mit meiner Verſicherung im Rechte ſein, und religiös kann ſie

[1] Die literariſche Anzeige der Novelle „Zwei Zeitalter“ iſt keine Einwendung hiergegen; denn teils iſt ſie ja nicht äſthetiſch in dem Sinne, daß ſie eine dichteriſche Produktion wäre, ſondern kritiſch, teils hat ſie in der Auffaſſung der Gegenwart einen durchaus religiöſen Hintergrund.

eine Pflicht für mich ſein. Ganz anders ſteht aber die Sache für mich als Autor meiner Schriften; dem Schriftſteller hilft es nur wenig, daß ich als Menſch verſichere, ich habe das und das gewollt. Kann man aber von einem Phänomen beweiſen, es laſſe ſich nicht auf irgendeine andere Weiſe, auf dieſe Weiſe aber Punkt für Punkt erklären, oder dieſe Erklärung paſſe auf jeden Punkt, ſo iſt die Richtigkeit dieſer Erklärung (das wird mir wohl jeder zugeſtehen) ſo evident bewieſen, als die Richtigkeit einer Erklärung überhaupt zu beweiſen iſt.

Allein iſt hier nicht ein Widerſpruch? Im vorangehenden wurde ja bewieſen, daß die Zweideutigkeit bis zum Schluſſe vorhanden war; ſoweit dies aber wirklich bewieſen wurde, iſt doch die Möglichkeit einer ſichern Deutung geradezu abgewieſen; und ſomit ſcheint hier eine Erklärung, eine Verſicherung das einzige Mittel zu ſein, um die dialektiſche Spannung und den Knoten aufzulöſen! So ſcharfſinnig das ausſieht, ſo iſt es doch eigentlich nur ſpitzfindig. Wenn einer z. B. in einem gewiſſen Verhältnis eine Myſtifikation notwendig findet, ſo will ihn die Spitzfindigkeit zu einer ſolchen Konſequenz im Myſtifizieren nötigen, daß er ſich ſelbſt nicht mehr herauswickeln kann und ſo — komiſch wird. Das wäre aber zugleich Mangel an Ernſt, indem er ſich in die Myſtifikation an und für ſich verliebte, ſtatt daß dieſe ihre zielbewußte Wahrheit haben ſollte. Wo daher eine Myſtifikation, eine dialektiſche Verdopplung im Dienſte des Ernſtes zur Anwendung kommt, da wird ſie immer nur das Mißverſtändnis und das vorläufige Verſtändnis abwehren, die wahre Erklärung aber von dem finden laſſen, der redlich ſucht. Um das Höchſte zu nehmen: Chriſti ganzes Leben auf Erden wäre ja ein bloßes Spiel geweſen, wenn er ſich ſo ganz in ſein Inkognito eingehüllt hätte, daß er völlig unbemerkt durchs Leben gegangen wäre, — und doch war er in Wahrheit inkognito.

So auch mit einer dialektiſchen Verdopplung; und die dialektiſche Verdopplung beſteht darin, daß die Zweideutigkeit durchgeführt wird. Sobald ſie der nötige Ernſt anfaßt, kann er ſie auch aufheben, doch immer nur ſo, daß der Ernſt ſelbſt für die Richtigkeit einſteht; denn wie die Sprödigkeit des Weibes eigentlich nur auf den wahren Liebhaber wartet, um ihm, aber auch erſt ihm, ſich zu ergeben, ſo wartet eine dialektiſche Verdopplung nur auf den wahren Ernſt. Dem, der weniger

Ernſt beſitzt, kann daher die Erklärung derſelben nicht mitgeteilt werden; er kann die Elaſtizität der dialektiſchen Doppelheit nicht bemeiſtern: denn ſie iſt ihm zu groß, nimmt ihm die Erklärung immer wieder weg und macht es ihm zweifelhaft, ob das auch wirklich die Erklärung iſt.

Man mache alſo den Verſuch; man denke ſich einmal, dieſe ganze ſchriftſtelleriſche Wirkſamkeit gehöre einem äſthetiſch gerichteten Menſchen zu, und verſuche, ſie von dieſer Annahme aus zu erklären. Da wird man leicht ſehen, daß dieſe Erklärung gleich von vornherein zu der Sache nicht ſtimmt, ſondern ſofort an den „zwei erbaulichen Reden" ſcheitert. Nimmt man aber an, der Schriftſteller ſei ein religiöſes Subjekt, ſo wird man ſehen, daß alles Schritt für Schritt und Punkt für Punkt ſtimmt. Nur das eine wird rätſelhaft bleiben, wie nämlich ein religiöſer Schriftſteller auf derartige Benutzung des Äſthetiſchen verfallen konnte. Das heißt: wir ſtehen wiederum vor der Zweideutigkeit oder vor der dialektiſchen Verdopplung. Nur wird ſich jetzt die Annahme, daß der Schriftſteller religiös gerichtet ſei, in dem Beobachter ſchon befeſtigt haben, und es wird jetzt als Aufgabe hervortreten, von ihr aus die Zweideutigkeit zu erklären. Wie weit einem andern dieſe Erklärung gelingen kann, entſcheide ich nicht; im zweiten Abſchnitt dieſes Schriftchens iſt ſie gegeben.

Doch hier nur noch eines, was, wie geſagt, mir als Menſchen eine lyriſche Befriedigung gewährt und für mich als Menſchen religiöſe Pflicht iſt: die direkte Verſicherung, daß der Schriftſteller religiöſer Schriftſteller war und iſt. Als ich mit „Entweder — Oder" begann (wovon, beiläufig bemerkt, zuvor buchſtäblich nur ungefähr eine Seite, nämlich ein paar Diapſalmata, exiſtierte; und welches, wie es nun iſt, innerhalb elf Monaten geſchrieben wurde, und zwar der zweite Teil zuerſt), war ich potenziell ſo ſtark vom Religiöſen beeinflußt, wie ich es überhaupt je wurde. Ich war ſo tief erſchüttert, daß ich von Grund aus verſtand, ich könne unmöglich jemals die beruhigte, ſichere Mitte treffen, worin die Mehrzahl der Menſchen ihr Leben hat: entweder mußte ich mich der Verzweiflung und Sinnlichkeit in die Arme werfen, oder abſolut das Religiöſe als das Einzige wählen — entweder die Welt bis zur äußerſten, ſchrecklichſten Konſequenz, oder das Kloſter. Daß ich das letztere wählen wollte und mußte, war im Grunde entſchieden; die

Exzentrizität der ersteren Bewegung war nur der Ausdruck für die Intensität der letzteren: der Ausdruck dafür, daß ich mich selbst darin verstanden hatte, wie unmöglich es mir sein würde, nur so bis zu einem gewissen Grad religiös zu sein. Hier ist der Ort von „Entweder — Oder". Es war eine dichterische Ausleerung, eine Expektoration, die doch nicht über das Ethische hinausging. Persönlich war ich weit davon entfernt, das Menschenleben beruhigend zur Ehe zurückzurufen, ich, der ich religiös bereits im Kloster war — was hinter dem Namen „Victor Eremita" sich verbirgt.

So verhält es sich: „Entweder — Oder" ist im strengen Sinn im Kloster geschrieben. Ich kann versichern — und wenn dieses Schriftchen auch in die Hände solcher gelangen sollte, welche vielleicht weder die Fähigkeit noch die Zeit haben, eine solche schriftstellerische Wirksamkeit zu überschauen, aber doch möglicherweise an der sonderbaren Verschmelzung des Religiösen und Ästhetischen in meiner Schriftstellerei Anstoß genommen haben, so kann ich ihnen insbesondere versichern, daß der Verfasser von „Entweder — Oder" regelmäßig und mit klösterlicher Genauigkeit eine bestimmte Zeit hindurch ganze Tage um seiner selbst willen mit dem Lesen erbaulicher Schriften zubrachte, daß er in viel Furcht und Zittern seine Verantwortung bedachte. Er dachte dabei (wie verwunderlich!) besonders an das „Tagebuch des Verführers". Und was geschah? Das Buch machte ungeheures Glück — namentlich (wie verwunderlich!) das Tagebuch des Verführers. Die Welt erschloß sich sogar in außerordentlichem Maße dem bewunderten Verfasser, den doch all das nicht „verführte" oder veränderte; dazu war er eine Ewigkeit zu alt.

Dann folgten „zwei erbauliche Reden" — das Entscheidendste sieht oft so unbedeutend aus. Das große Werk „Entweder — Oder", „viel gelesen und noch mehr besprochen", — und darauf „zwei erbauliche Reden", meinem verstorbenen Vater gewidmet und auf meinen Geburtstag, den 5. Mai, erschienen, „ein Blümlein in der Verborgenheit des großen Waldes (wie es in dem Vorwort heißt), das weder seiner Pracht, noch seines Duftes, noch seiner nährenden Kraft wegen gesucht wird". Die zwei Reden wurden von niemand im tieferen Sinn gewürdigt oder beachtet; ja, ich erinnere mich sogar, daß einer meiner

Bekannten ſich bei mir darüber beklagte, er habe ſie als etwas von mir, das gewiß witzig und geiſtreich ſein müſſe, in der Einfalt gekauft; wie ich mich weiter erinnere, verſprach ich ihm, er ſolle, wenn er es wünſche, ſein Geld zurückbekommen. Mit der Linken reichte ich der Welt „Entweder — Oder" hin, mit der Rechten „zwei erbauliche Reden"; alle aber, oder ſo gut wie alle, griffen mit der Rechten nach meiner Linken[1].

Ich war vor Gott mit mir ſelbſt darüber im reinen, was ich wollte: daß nämlich mein Weg in der Richtung der „zwei erbaulichen Reden" weiterführte; verſtand aber wohl, daß das nur ſehr wenige verſtanden[2] — und hier wird denn zum erſtenmal die Kategorie „jener Einzelne" eingeführt: „jener Einzelne, den ich mit Freude und Dank meinen Leſer nenne"; was ſtereotyp im Vorwort zu jeder Sammlung erbaulicher Reden wiederholt wurde. Es entſpricht nicht der Wahrheit, wenn man mich beſchuldigen will, daß ich mich verändert habe, daß ich vielleicht in einem ſpäteren Augenblick anders von dem Publikum geurteilt habe, weil ich mich etwa nicht mehr ſo gut mit ihm ſtellte. Nein; wenn ich je mit dem Publikum gut ſtand, ſo war dies am allermeiſten im zweiten oder dritten Monat nach dem Erſcheinen von „Entweder — Oder" der Fall. Und gerade dieſe für manchen doch verführeriſche Situation ſchien mir dafür einzig günſtig zu ſein, daß ſich das richtig abhebe, was ich zu tun hatte, und wurde von mir im Dienſte der Wahrheit dazu benutzt, meine Kategorie „jener Einzelne" anzubringen. Ja, das war der Augenblick, da ich mit dem Publikum brach; und deshalb geſchah das nicht aus Stolz oder Hochmut uſw., und doch wohl auch nicht darum, weil das Publikum mir gerade ungünſtig geweſen wäre, da es mir ja im Gegenteil abſolut günſtig war. Vielmehr hatte ich mich ſelbſt darin verſtanden, daß ich religiöſer Schriftſteller ſei, der als ſolcher

[1] Vergleiche das Vorwort zu „zwei erbauliche Reden", 1844: Die Schrift ſucht „meinen Leſer, der mit der rechten Hand entgegennimmt, was ihm mit der rechten geboten wird." [2] Daher die Wehmut in jenem Vorwort, wenn es von dem Schriftchen heißt: „Sofern es mit ſeinem Erſcheinen, uneigentlich genommen, gewiſſermaßen eine Wanderung antritt, ließ ich mein Auge ihm eine kleine Weile folgen. Ich ſah da, wie es ſeinen Gang dahinging, auf einſamen Wegen oder einſam auf den vielbetretenen. Nach dem einen und andern kleinen Mißverſtändnis, zu dem es ſich durch eine flüchtige Ähnlichkeit verleiten ließ, traf es endlich jenen Einzelnen, den ich mit Freude und Dank meinen Leſer nenne, jenen Einzelnen, den es ſucht, nach dem es gleichſam ſeine Arme ausſtreckt" uſw. Überhaupt hatte und hat dieſes erſte Vorwort für mich ſeine ganz beſondere, intime Bedeutung, die ſich freilich nicht nur ſo mitteilen läßt.

mit dem „Einzelnen" im Gegenſatz zum „Publikum" zu tun hat — eine Idee, die eine ganze Lebens- und Weltanſchauung in ſich ſchließt.

Von da an, d. h. ſchon mit dem Erſcheinen von „Furcht und Zittern", mußte der ernſthafte Beobachter, der ſelbſt über religiöſe Vorausſetzungen verfügt, mit dem man ſich auf Abſtand verſtändigen und ſchweigend („Johannes — de silentio") reden kann, — dieſer ernſthafte Beobachter mußte darauf aufmerkſam werden, daß das doch eine eigene Art äſthetiſcher Schriftſtellerei war; und hier traf denn die hochwürdige Chiffre Kts richtig die Pointe, was mir eine hohe Befriedigung gewährte[1].

Zweiter Abſchnitt
Die Deutung der ganzen ſchriftſtelleriſchen Wirkſamkeit unter dieſem Geſichtspunkt: daß der Autor religiöſer Schriftſteller iſt

Kapitel I

A. Die äſthetiſchen Schriften

Warum dieſe zuerſt kommen, oder was ſie für das Ganze zu bedeuten haben [2]

§ 1

Die „Chriſtenheit" iſt eine ungeheure Sinnestäuſchung

Wer immer mit Ernſt und dabei mit einigem Scharfblick die ſogenannte Chriſtenheit und den Zuſtand in einem ſogenannten chriſtlichen Lande

[1] [„Kts", nämlich Biſchof J. P. Mynſter, ſchrieb Januar 1844 in J. L. Heibergs „Intelligenzblättern": „Ich habe auch die beachtenswerte Schrift ‚Furcht und Zittern' geleſen, und, ſo viel ich auch vermißt haben mag, ſo doch nicht einen tiefgegrabenen religiöſen Grund, einen Sinn, der den höchſten Problemen des Lebens unter die Augen zu treten vermag. . . . Warum heißt aber jene Schrift ‚Furcht und Zittern'? Weil ihr Verfaſſer das Entſetzen lebendig erkannt, tief gefühlt und mit der ganzen Kraft der Sprache ausgedrückt hat, das eines Menſchen Seele ergreifen müßte, wenn ihm eine Aufgabe geſtellt wäre, der er nicht ausweichen dürfte, . . . die ihn aber aus der ewigen Ordnung, der ſich jedes Weſen unterwerfen ſoll, hinauszurufen ſchiene." Kts weiſt dann noch darauf hin, daß ein ſolcher Kampf unter „Furcht und Zittern" mit einer leichtfertigen Geniemoral nichts gemein habe.]

[2] Ich muß den wohlwollenden Leſer ein für allemal dringend bitten, es beſtändig im Auge zu behalten, daß die ganze Schriftſtellerei ſich um den einen Grundgedanken bewegt: wie man Chriſt wird.

betrachtet, muß doch unzweifelhaft ſofort ganz bedenklich werden. Welchen Sinn ſoll denn das haben, daß alle dieſe Tauſende und aber Tauſende ohne weiteres ſich Chriſten nennen! Sofern man überhaupt ein Urteil fällen kann, haben dieſe vielen, vielen Menſchen in ihrer weit überwiegenden Mehrheit ihr Leben in ganz andern Kategorien. Deſſen kann man ſich auch durch die einfachſte Beobachtung vergewiſſern. Sie zeigt uns Menſchen, die niemals zur Kirche gehen, nie an Gott denken, den Namen Gottes nie in den Mund nehmen, außer um zu fluchen! Menſchen, denen es nie beigekommen iſt, daß ihr Leben irgendwie Gott verpflichtet iſt; Menſchen, die entweder auf eine gewiſſe bürgerliche Rechtſchaffenheit halten und darin das höchſte Ideal ſehen, oder gar auch dieſe nicht für durchaus nötig erachten! Und alle dieſe Menſchen, ſelbſt die, welche das Daſein Gottes leugnen, ſie ſind alle Chriſten, nennen ſich Chriſten, ſind ſtaatlich als Chriſten anerkannt, werden von der Kirche als Chriſten begraben, als Chriſten in die Ewigkeit entlaſſen!

Daß hierin eine ungeheure Verwirrung, eine ſchreckliche Sinnestäuſchung ſtecken muß, kann doch gewiß keinem Zweifel unterliegen. Aber wer will daran rühren? Ja, ich weiß wohl, was man mir entgegenhält! Da und dort iſt wohl einer, der verſteht ganz wohl, was ich meine; allein ſo einer klopfte mir wohl mit einer gewiſſen Gutmütigkeit auf die Schulter und ſagte: „Lieber Freund, Sie ſind doch noch ein bißchen jung für ein ſolches Unternehmen; denn ſoll auch nur etwas dabei herauskommen, ſo würde es mindeſtens ein Dutzend wohlgeſchulter Miſſionare erfordern. Das läuft ja eigentlich auf nichts Geringeres hinaus als auf eine Wiedereinführung des Chriſtentums — in der Chriſtenheit. Nein, lieber Freund, wir wollen Menſchen ſein; ein ſolches Unternehmen geht über Ihre und meine Kräfte. Dieſer Gedanke iſt gerade ſo wahnwitzig großartig wie der, die ‚Maſſe‘ zu reformieren, mit der ſich kein Verſtändiger einläßt, die man vielmehr läßt, wie ſie iſt. Ein ſolches Unterfangen iſt der ſichere Untergang.“ Mag ſein; iſt oder wäre aber der Untergang gewiß, ſo iſt ſo viel auch gewiß, daß man dieſen Einwand nicht vom Chriſtentum gelernt hat; denn der Verſuch, das Chriſtentum in die Welt einzuführen, bedeutete noch ſicherer den gewiſſen Untergang — und dennoch wurde er gewagt; und gewiß iſt auch,

daß man den Einwand nicht von Sokrates gelernt hat, der sich ja doch mit der „Masse" einließ und sie reformieren wollte.

So ungefähr verhält sich die Sache. Mitunter macht ein Pfarrer auf der Kanzel etwas Alarm, daß es mit den vielen Christen nicht seine Richtigkeit habe; — aber die, die ihn hören und zugegen sind, also die, zu denen er redet, die sind alle Christen, und die, von denen er redet, die hat er ja nicht vor sich, um zu ihnen zu reden. So was heißt man am passendsten eine fingierte Bewegung. Dann und wann tritt ein Erweckter auf; er stürmt auf die Christenheit ein, poltert und lärmt, erklärt fast alle für Nicht-Christen — und richtet nichts aus. Er beachtet nicht, daß eine Sinnestäuschung nicht so leicht zu heben ist. Wenn doch die meisten mit ihrem Christennamen wirklich in einer Einbildung sich befinden, was werden sie dann mit einem solchen Erweckten machen? Vor allem kümmern sie sich gar nicht um ihn, sehen nicht in sein Buch hinein, sondern legen es augenblicklich ad acta; oder wirkt er durch das lebendige Wort, so gehen sie eine andere Straße und hören ihn überhaupt nicht. Hierauf praktizieren sie ihn durch eine Begriffsbestimmung hinaus, um sich dann ganz sicher in ihrer Sinnestäuschung einzurichten. Sie machen ihn zu einem Schwärmer, sein Christentum zu einer Übertreibung — und da die Übertreibung ja auch Mangel an Ernst ist, so wird er der einzige oder einer von den wenigen, die nicht im Ernst Christen sind; die andern sind alle ernste Christen.

Nein, eine Sinnestäuschung wird nie direkt gehoben, und gründlich gehoben wird sie nur indirekt. Ist es eine Sinnestäuschung, daß alle Christen seien, — und soll etwas dagegen getan werden, so muß es indirekt geschehen; nicht von einem, der mit dem Brustton der Überzeugung sich selbst für einen außerordentlichen Christen erklärt, sondern von einem, der, besser unterrichtet, zugesteht, daß auch er kein Christ sei — wie es z. B. der Verfasser der „Abschließenden unwissenschaftlichen Nachschrift", Johannes Climacus, geradeheraus tut. Das heißt: man muß dem, der in der Sinnestäuschung befangen ist, von hinten beizukommen suchen. Anstatt nach dem Vorteil zu trachten, selbst der Christ, der seltene Vogel, zu sein, muß man dem in der Sinnestäuschung Befangenen den Vorteil lassen, daß er Christ ist, und mit Resignation sich gefallen lassen, daß man weit hinter ihm zurücksteht — sonst bringt

man ihn gewiß nicht aus seiner Täuschung heraus. Er kann einem so noch genug zu schaffen machen.

Wenn denn, wie wir angenommen, die Mehrzahl in der Christenheit nur in der Einbildung Christen sind, in welchen Kategorien haben sie dann ihr Leben? In ästhetischen oder höchstens in ästhetisch-ethischen.

Gesetzt also, ein religiöser Schriftsteller sei auf diese Sinnestäuschung mit der Christenheit recht von Grund aus aufmerksam geworden und wolle ihr, soweit seine Kräfte (wohlgemerkt, unter Gottes Beistand) reichen, ans Leben gehen: was hat er da zu tun? Ja, vor allem sich vor jeder Ungeduld zu hüten. Wird er ungeduldig, so stürmt er direkt drauf los und richtet — nichts aus. Direkter Angriff bestärkt einen Menschen nur in seiner Sinnestäuschung und verbittert ihn zugleich. Es verlangt überhaupt nichts eine so behutsame Behandlung wie eine Sinnestäuschung, die man heben will. Wird der Betrogene irgendwie veranlaßt, Widerstand leisten zu wollen, so ist alles verloren. Und das geschieht durch den direkten Angriff, der ohnedies noch die anmaßende Zumutung an einen Menschen stellt, daß er einem andern, oder einem andern gegenüber, ein Zugeständnis mache, das den höchsten Wert nur hat, wenn er es in der Stille sich selbst macht. Daß er dies tut, erreicht die indirekte Methode, die im Dienste der Wahrheitsliebe dialektisch alles für den Betrogenen zurechtlegt und dann mit der Schamhaftigkeit der Liebe sich entfernt, um nicht Zeuge zu sein, wann jener nun allein mit Gott sich selbst zugesteht, er habe bisher doch in einer Einbildung gelebt.

Der religiöse Schriftsteller muß also zuerst Fühlung mit den Menschen zu bekommen suchen; das heißt: er muß mit einer ästhetischen Leistung den Anfang machen. Sie ist das Handgeld. Je brillanter die Produktion ist, um so besser für ihn. Demnächst muß er seiner selbst sicher sein; oder richtiger (das ist das Sicherste und das einzig Sichere): er muß in Furcht und Zittern vor Gott stehen, damit er nicht zum entgegengesetzten Ende komme: daß die andern, die er packen wollte, sich vielmehr seiner bemächtigen, so daß schließlich er selbst im Ästhetischen gefangen bleibt. Er muß also alles in Bereitschaft haben, um so behende als möglich, wiewohl ohne alle Ungeduld, gerade dann mit dem Religiösen einzusetzen, wenn er die Menschen mit sich fortgerissen hat, so

daß dieſelben mit der ganzen Wucht der erweckten Begeiſterung für das Äſthetiſche direkt gegen das Religiöſe anprallen.

Es gilt, das Religiöſe weder zu raſch noch zu langſam anzubringen. Geht zuviel Zeit hin, ſo entſteht ſofort die Sinnestäuſchung, daß der äſthetiſche Schriftſteller jetzt älter und darum religiös geworden ſei. Geht es zu raſch, ſo wird die Wirkung nicht ſtark genug.

Geſetzt, es ſei wirklich eine ungeheure Sinnestäuſchung, daß alle dieſe vielen Menſchen ſich Chriſten nennen und dafür genommen werden: ſo ſchließt das beſchriebene Verfahren kein Richten und Verdammen in ſich. Es iſt vielmehr eine echt chriſtliche Erfindung, die nicht ohne Furcht und Zittern und nur in wahrer Selbſtverleugnung ausgeführt werden kann. Gerade der Helfer nimmt alle Verantwortung und alle Anſtrengung auf ſich. Eben darum hat dieſes Verfahren aber auch an und für ſich ſelbſt ſeinen Wert. Sonſt gilt, daß der Wert einer Methode lediglich darin liegt und ſich ausweiſt, daß ſie Erfolg hat. Man verurteilt und verdammt, man poltert und lärmt: das hat an und für ſich ſelbſt keinen Wert, aber — man rechnet darauf, damit viel auszurichten. Anders mit dem hier beſchriebenen Verfahren. Geſetzt, ein Menſch hätte ſich ihm geweiht und es ein volles Leben hindurch ausgeübt und — nichts ausgerichtet, ſo hat er gleichwohl durchaus nicht umſonſt gelebt; denn ſein Leben war echte Selbſtverleugnung.

§ 2

Will man einen andern auf einen beſtimmten Punkt bringen, ſo muß man vor allem ihn da zu finden wiſſen, wo er iſt, und hier beginnen

Dies iſt das Geheimnis in aller Kunſt zu helfen. Wer ſich auf das nicht verſteht und doch meint, er könne einem andern helfen, iſt ſelbſt in einer Einbildung befangen. Will ich einem andern in Wahrheit helfen, ſo muß ich mehr verſtehen als er, vor allem aber muß ich doch wohl das verſtehen, was er verſteht. Wo nicht, ſo hilft es ihm gar nichts, daß und was ich mehr verſtehe. Will ich dies gleichwohl geltend machen, ſo tue ich das aus Eitelkeit oder Stolz; im Grunde möchte ich dann nicht ſowohl ihm nutzen, als von ihm bewundert ſein. Alles wahre Helfen beginnt mit einer Demütigung. Der Helfer muß ſich zuerſt unter den, dem er helfen will, demütigen und dabei verſtehen, daß helfen

nicht herrſchen heißt, ſondern dienen; daß man beim Helfen nicht der Herrſchſüchtige, ſondern der Geduldige ſein muß; daß der Helfer bis auf weiteres bereitwillig ſich darein zu finden hat, daß er Unrecht habe und nicht verſtehe, was der andere verſteht.

Denke dir einen leidenſchaftlich erregten Menſchen; nimm an, daß er ſich wirklich im Unrecht befinde: wenn du dich nicht ſo bei ihm einzuführen vermagſt, daß es ausſieht, als ſollte er dich belehren; und wenn du es nicht dahin bringen kannſt, daß er an dir mit Befriedigung einen willigen und aufmerkſamen Zuhörer findet, während er vor Ungeduld nicht ein Wort von dir hören mag: ſo kannſt du ihm auch nicht helfen. Denke dir einen Verliebten, der in ſeiner Liebe unglücklich wurde; nimm an, daß er wirklich in unverantwortlicher, gottloſer, unchriſtlicher Weiſe ſich ſeiner Leidenſchaft überläßt: wenn du es nicht ſo einzuleiten verſtehſt, daß es ihm eine wahre Linderung iſt, dir ſein Herz auszuſchütten, und daß du ihn durch deinen Zuſpruch mit einer dichteriſchen Auffaſſung ſeines Leidens faſt bereicherſt, während du doch ohne Leidenſchaft biſt und ihn gerade von derſelben los machen willſt; — kannſt du das nicht, ſo kannſt du ihm auch nicht helfen. Er verſchließt ſich gegen dich und ſchließt ſich in ſein Innerſtes ein — und dann predige ihm nur vor! Vielleicht erzwingſt du von ihm durch dein perſönliches Übergewicht das Geſtändnis, daß er im Unrecht iſt; doch, mein Lieber, im nächſten Augenblick ſchleicht er auf einem andern, geheimen Weg zum Rendezvous mit der heimlichen Leidenſchaft, nach der er ſich jetzt nur um ſo mehr ſehnt, ja für die es ihm faſt Angſt wurde, daß ſie etwas von ihrem verführeriſchen Feuer eingebüßt habe; denn jetzt haſt du ihm durch dein Benehmen dazu verholfen, daß er ſich noch einmal verliebte, nämlich in ſeine unglückliche Leidenſchaft — und nun predige du nur immer zu!

So wird es auch mit dem gehen, ein Chriſt zu werden, falls die Chriſtlichkeit der vielen „Chriſten" in der Chriſtenheit eine Einbildung iſt. Verdamme den Zauber des Äſthetiſchen: zuzeiten wäre es dir wohl geglückt, die Leute zu zwingen — ja, wozu? Dazu, daß ſie in ihrem ſtillen Sinn mit heimlicher Leidenſchaft jenen Zauber nur noch ſchwärmeriſcher liebten. Nein, laß das Äſthetiſche nur zum Wort kommen; und du ernſter, ſtrenger Mann (denke daran: kannſt du dich nicht demü-

tigen, ſo fehlt dir der Ernſt!), ſei der verwunderte Zuhörer, der daſitzt und anhört, was jenen andern erfreut, den es noch mehr erfreut, daß du ihm ſo zuhörſt; vergiß aber dabei vor allem eines nicht: die ſtille Abſicht, die du haſt, das Religiöſe zur Geltung zu bringen. Oder wenn du es vermagſt, wohl, ſo ſtelle das Äſthetiſche ſelbſt in ſeinem ganzen Zauber dar; feßle womöglich den andern; ſtelle es mit der gerade ihn anſprechenden Art von Leidenſchaftlichkeit dar, ausgelaſſen für den Ausgelaſſenen, ſchwermütig für den Schwermütigen, witzig für den Witzigen uſw. — vergiß aber vor allem eines nicht: die ſtille Abſicht, die du haſt, das Religiöſe zur Geltung zu bringen. Tue das nur; fürchte dich nicht, es zu tun: denn wahrlich, es läßt ſich nur tun in viel Furcht und Zittern.

Kannſt du das ſo machen; kannſt du ganz genau den Punkt finden, wo der andere ſteht, und da beginnen: ſo kann dir's vielleicht glücken, ihn auf die Stelle hinzuführen, wo du biſt.

Denn ein Lehrer iſt man nicht damit, daß man ſagt: ſo und ſo iſt das; auch nicht damit, daß man eine Lektion aufgibt; nein, den Lehrer macht in Wahrheit das, daß er lernen kann und will. Die Unterweiſung beginnt damit, daß du, der Lehrer, vom Schüler lernſt, dich in das hineinverſetzeſt, was er verſtanden hat und (falls du es zuvor ſelbſt nicht verſtanden haſt) wie er das Verſtändnis davon gewonnen hat; oder haſt du es ſchon verſtanden, ſo mußt du dich gleichſam von ihm abhören laſſen, um ihm den Eindruck zu geben, daß du das Deine ſicher weißt... Das iſt die Einleitung; und dann kann das Lehren in anderem Sinne beginnen.

Deshalb war es mir in meinem ſtillen Sinn an einer gewiſſen Partei von Orthodoxen unter uns ſtets bedenklich, daß ſie ſich in einem kleinen Kreiſe zuſammenſchließen, ſich gegenſeitig darin beſtärken, daß ſie die einzigen Chriſten ſind, — und dann mit der ganzen Chriſtenheit nichts weiter anzufangen wiſſen, als daß ſie ihr das Chriſtentum abſprechen. Steht es wirklich ſo, daß es in der Chriſtenheit nur ſo wenig wahre Chriſten gibt, ſo ſind eo ipso eben ſie, dieſe wenigen, verpflichtet, Miſſionare zu ſein; wenn auch ein Miſſionar in der Chriſtenheit ſtets anders ausſehen wird als ein ſolcher unter den Heiden. Man wird ſehen, daß dieſer Vorwurf unſre Orthodoxen ganz richtig von hinten angreift;

denn er geht von dem Zugeſtändnis oder der Vorausſetzung aus, daß ſie wirklich wahre Chriſten, die einzigen wahren Chriſten in der Chriſtenheit ſeien.

Der religiöſe Schriftſteller, dem der Mittelpunkt ſeines Denkens iſt, wie man Chriſt wird, er beginnt alſo in der Chriſtenheit ganz richtig als äſthetiſcher Schriftſteller. Laſſen wir's einen Augenblick dahingeſtellt ſein, ob die Chriſtenheit eine ungeheure Sinnestäuſchung iſt, ob die vielen, die ſich Chriſten nennen, in einer Einbildung befangen ſind; nehmen wir das Gegenteil an: nun gut, ſo iſt dieſes einleitende Verfahren überflüſſig und gegenſtandslos — aber es richtet keinen Schaden an. Der Schaden iſt weit größer (oder richtiger: das iſt ein wirklicher Schaden), wenn einer ſich für einen Chriſten ausgibt und doch keiner iſt. Daß dagegen ein wirklicher Chriſt ſich den Schein gibt, kein Chriſt zu ſein: das iſt kein ſo großer Schaden. Angenommen, daß alle wahre Chriſten ſind, ſo kann er ſie ſo höchſtens noch mehr darin beſtärken, es zu ſein.

§ 3

Die Sinnestäuſchung, als wäre Religioſität und Chriſtentum etwas, wozu man erſt mit dem Altern ſeine Zuflucht nimmt

Das Äſthetiſche überſchätzt ſtets das Jugendliche und jenen Augenblick der Ewigkeit, und kann ſich in den Ernſt der Jahre wie in den der Ewigkeit nicht finden. Das Äſthetiſche hegt daher gegen den Religiöſen ſtets den Verdacht, er habe entweder nie Sinn für das Jugendliche gehabt, oder er hätte im Grunde doch am liebſten an ihm feſtgehalten: aber die Zeit habe ihren ſchwächenden Einfluß ausgeübt, er habe gealtert und deshalb zum Religiöſen ſeine Zuflucht genommen. Man teilt das Leben in zwei Teile: die Jugendzeit gehöre dem Äſthetiſchen, das ſpätere Alter der Religioſität; — doch wären wir, aufrichtig geſprochen, alle am liebſten jung geblieben.

Wie iſt eine Aufhebung dieſer Sinnestäuſchung zu denken? Denn ob die Hebung [in der Wirklichkeit] glückt, das iſt wieder etwas anderes; aber möglich iſt ſie; [dann nämlich,] wenn das Äſthetiſche und Religiöſe gleichzeitig auftreten. Hier kann es keine Mißlichkeit geben; denn die äſthetiſche Leiſtung zeugt von der Jugendlichkeit, — und ſo kann das

gleichzeitige religiöſe Wirken nicht aus einem zufälligen Grunde erklärt werden.

Vorausgeſetzt, daß die Chriſtenheit eine ungeheure Sinnestäuſchung iſt, daß die vielen, die ſich Chriſten nennen, in einer Einbildung befangen ſind, ſo ſpricht alle Wahrſcheinlichkeit dafür, daß die in Rede ſtehende Sinnestäuſchung ſehr allgemein iſt. Sie wird aber gerade durch die Einbildung, man ſei Chriſt, noch verſchlimmert. Man bringt das Leben in äſthetiſchen Beſtimmungen hin, und kommt einmal der Gedanke an das Chriſtentum über einen, ſo verweiſt man die Sache auf ſpäter, bis man älter ſei; und man beruhigt ſich dabei vollkommen: — denn ich bin ja, ſagt man zu ſich ſelbſt, im Grunde ein Chriſt. Es läßt ſich ſicher nicht leugnen, daß manche in der Chriſtenheit ebenſo ſinnlich leben wie irgendein Heide, ja noch ſinnlicher, da ſie deſſen, im Grunde Chriſten zu ſein, ſo unglückſelig ſicher ſind. Den entſcheidenden Schritt aber, mit dem man Chriſt würde, ſchiebt man möglichſt lange und weit hinaus; ja man hat ein Hindernis weiter gewonnen. Denn man behandelt es als Ehrenſache, ſo lange als möglich jung zu bleiben — und erſt wenn man alt wird, nimmt man zu Chriſtentum und Religioſität ſeine Zuflucht; man macht ſich alſo nur ungern das Geſtändnis, daß man älter wird — aber erſt wenn man älter wird, flüchtet man zu Chriſtentum und Religioſität.

Könnte man alſo beſtändig jung bleiben, ſo brauchte man überhaupt weder Chriſtentum noch Religioſität.

Dieſer für alle wahre Religioſität äußerſt verderbliche Irrtum rührt davon her, daß man zwiſchen Alterwerden im zeitlichen Sinne und Alterwerden im Sinne der Ewigkeit nicht unterſcheidet. Eine Seltenheit iſt freilich dieſe wenig erbauliche Erſcheinung unleugbar nicht, daß eine Jugendlichkeit, die mit aufſchäumender Leidenſchaft das Äſthetiſche vertrat, nach Verlauf der Jugendjahre in eine Religioſität ſich verwandelte, die gewiſſermaßen abgeſpannt, gewiſſermaßen doch wieder überſpannt mit allen Fehlern des Alters behaftet war. Ebenſowenig läßt ſich verkennen, daß mancher bei der Darſtellung des Religiöſen aus lauter Eifer, den Ernſt ja nicht zu verkürzen, es zu ſtreng und zu herb macht. Solches und vieles andere kann dazu beitragen, daß jene Sinnestäuſchung allgemeiner wird und ſich immer mehr feſtſetzt. Was nutzt

das aber? Was helfen ſoll, müßte doch vielmehr zur Hebung der Sinnestäuſchung beitragen!

Will denn ein religiöſer Schriftſteller jene Sinnestäuſchung bekämpfen, ſo muß er wie mit einem Schlag zugleich als äſthetiſcher und religiöſer Schriftſteller auftreten. Eines aber darf er um alles nicht vergeſſen: die Abſicht; das, worum es ſich eigentlich handelt: daß das Religiöſe als das Entſcheidende zur Geltung gebracht werde. Das äſthetiſche Schaffen wird ſo zu einem Kommunikationsmittel und für ſolche, die deſſen möglicherweiſe bedürfen (falls die Chriſtenheit eine ungeheure Sinnestäuſchung iſt, ſind ja deren nicht wenige), zu einem Beweis, daß das religiöſe Wirken unmöglich aus dem Altern des Schriftſtellers zu erklären iſt: er hat ja beides, das Äſthetiſche und das Religiöſe, gleichzeitig dargeboten — und gleichzeitig iſt man doch nicht wohl älter geworden.

Vielleicht glückt es auf dieſe Weiſe nicht, — vielleicht; der Schaden kann jedenfalls nicht groß werden. Höchſtens wird man an die Religioſität des Betreffenden nicht recht glauben wollen. Nun wohl! Wer das Religiöſe mitteilen will, kann doch oft in betreff deſſen zu ängſtlich ſein, daß man ihn ſelbſt gewiß für religiös halte. Wenn dem ſo iſt, beweiſt er dadurch gerade, daß er nicht in Wahrheit religiös iſt. Es iſt mit ihm wie mit einem Lehrer, der ſich zuviel darum kümmert, was die Schüler von ihm und ſeinem Unterricht, Wiſſen uſf. halten. Ein ſolcher Lehrer kann ſich in ſeinem Lehrgeſchäft eigentlich gar nicht rühren. Geſetzt, er hielte es z. B. für das richtigſte, um des Schülers willen vorzugeben, daß er etwas nicht verſtehe, was er in Wahrheit ganz gut verſteht, ſo dürfte er das ja beileibe nicht wagen, weil ſonſt der Schüler wirklich glauben könnte, er verſtehe in der Tat die Sache nicht. Das heißt: er taugt zum Lehrer eigentlich nicht; obgleich er ſich Lehrer nennt, iſt er es ſo gar nicht, daß es ihm eigentlich um das Zeugnis des Schülers zu tun iſt. Oder es iſt, wie wenn ein Bußprediger, der die Laſter ſeiner Zeit ſtreng beſtrafen will, ſich viel darum kümmerte, wie das Geſchlecht, das er ſtraft, von ihm urteile: der wäre ſo wenig ein Bußprediger, daß er eher als Neujahrsgratulant zu nehmen wäre, der ſich nur durch dieſes für einen Gratulanten ſonderbare Benehmen ein wenig intereſſant machen möchte. Und ſo auch mit dem

Religiöſen, der es im gegebenen ſchlimmſten Falle nicht aushalten könnte, ſich für den einzigen anſehen zu laſſen, der nicht religiös ſei. Denn in der Sphäre der Reflexion iſt gerade das die genaueſte Beſtimmung eines weſentlich religiöſen Charakters, daß er dies aushalten kann.

§ 4

Will ein Menſch auch nicht dahin folgen, wohin man ihn führen will, ſo kann man doch das eine für ihn tun, daß man ihn zwingt, aufmerkſam zu werden

Es kann einem glücken, viel für den andern zu tun: ihn dahin zu führen, wo er ihn haben will; es kann einem (um bei der Sache zu bleiben, um die es ſich hier beſtändig weſentlich handelt) glücken, dem andern behilflich zu ſein, daß er Chriſt wird. Doch ſteht das nicht in meiner Macht; es kommt auf allerlei an, beſonders darauf, daß der andere ſelbſt will. Ich kann einem andern eine Anſicht, eine Überzeugung, einen Glauben in alle Ewigkeit nicht aufzwingen; eins aber kann ich: in gewiſſem Sinne das erſte, was not tut (weil es die Bedingung für das weitere iſt, nämlich dafür, daß er dieſe Anſicht, die Überzeugung, den Glauben annimmt); in anderem Sinne das letzte, das möglich iſt (falls er nämlich das weitere nicht will): ich kann ihn zwingen, aufmerkſam zu werden.

Ohne Zweifel iſt das eine Wahrheit; es darf aber auch nicht vergeſſen werden, daß es ein Wageſtück iſt. Damit, daß ich ihn zwinge, aufmerkſam zu werden, zwinge ich ihn auch, zu urteilen. Nun urteilt er. Was er aber urteilt, [das zu beſtimmen] ſteht nicht in meiner Macht. Vielleicht wird ſein Urteil das gerade Gegenteil von dem, was ich wünſche. Und weiter, vielleicht verbittert es ihn, daß er zu urteilen gezwungen wurde; es verbittert ihn bis zur Raſerei, verbittert ihn auf die Sache, auf mich — und vielleicht werde ich das Opfer meines Wageſtücks.

Daß man die Menſchen zur Aufmerkſamkeit und zum Urteilen zwingt, iſt nämlich der Weg zum wahren Martyrium. Ein wahrer Märtyrer hat nie Gewalt angewandt, ſondern mit Hilfe der Ohnmacht geſtritten. Er zwang die Menſchen, aufmerkſam zu werden. Ja, weiß Gott, ſie wurden aufmerkſam — ſie ſchlugen ihn tot. Doch dazu war er bereit; er dachte nicht, ſein Tod hemme ihn in ſeiner Wirkſamkeit; er verſtand, daß ſein Tod mit dazu gehöre, ja daß ſeine Wirkſamkeit gerade durch

ſeinen Tod erſt Nachdruck bekomme. Denn wahrlich, ſeine Mörder wurden auch aufmerkſam: ſie mußten nochmals und nun ganz anders über die Sache nachdenken; und was der Lebende nicht erreicht hatte, vermochte der Tote: die, die er aufmerkſam gemacht hatte, gewann er für ſeine Sache.

Deshalb war es mir in meinem ſtillen Sinn an den berufenen Vertretern des Chriſtentums in der Chriſtenheit immer und immer wieder bedenklich, daß ſie, ſelbſt umgeben von mancherlei Sinnestäuſchung und durch ſie geſichert, nicht den Mut haben, aufmerkſam zu machen. Das heißt: ſie haben nicht die Selbſtverleugnung, die ihre Sache erheiſcht. Sie möchten gerne Anhänger gewinnen; aber das wollen ſie — weil dadurch ihre Sache an Stärke gewinnt; und daher nehmen ſie es nicht ſo genau damit, ob die Gewonnenen in Wahrheit Anhänger werden oder nicht. Das will wiederum ſagen, daß ſie in tieferem Sinne nicht Vertreter einer Sache ſind; an die Sache, die ſie haben, bindet ſie die Selbſtſucht. Darum getrauen ſie ſich eigentlich nicht unter die Leute hinauszugehen, auch nicht den Sinnestäuſchungen abzuſagen, um die reine Idee ihren Eindruck machen zu laſſen; denn ſie haben eine dunkle Vorſtellung davon, daß es eine gefährliche Sache iſt, die Leute in wahrer Weiſe aufmerkſam zu machen. Sie in unwahrer Weiſe aufmerkſam zu machen, durch Bücklinge und Komplimente und Schmeicheleien ihre Aufmerkſamkeit und nachſichtige Beurteilung zu erbitten und dann — die Wahrheit! — zur Abſtimmung vorzulegen: das iſt freilich mit keiner Gefahr verbunden; wenigſtens hier in dieſer Welt nicht, wo das im Gegenteil Vorteile jeder Art mit ſich bringt. Vielleicht iſt es aber doch mit der Gefahr verbunden, daß man einmal in der Ewigkeit verworfen wird.

So nun auch mit der Einbildung, in der doch nach unſerer Annahme die Vielen befangen ſind, die ſich Chriſten nennen. Wenn denn einer in dieſer Einbildung lebte, alſo in ganz andern, in rein äſthetiſchen Kategorien ſich bewegt — und es einem andern gelingt, ihn durch äſthetiſche Darſtellungen ganz zu gewinnen und zu feſſeln und dann das Religiöſe ſo raſch anzubringen, daß er mit dem ganzen Schwung ſeiner Begeiſterung auf die entſcheidendſten Beſtimmungen des Religiöſen ſich hineinſtürzt: was dann? Ja, dann muß er aufmerkſam werden. Was weiter

darauf erfolgt, kann niemand vorausſagen; aber aufmerkſam muß er werden. Vielleicht daß er wirklich zur Beſinnung darüber kommt, was das doch auf ſich hatte, daß er ſich einen Chriſten nannte. Möglicherweiſe wird er raſend über den Menſchen, der ſich das gegen ihn erlaubt hat; aber aufmerkſam iſt er geworden und muß nun urteilen. Möglicherweiſe erklärt er, um ſich wieder loszulöſen, den andern für einen Heuchler, einen Betrüger, einen Halbnarren: das hilft aber nichts; er muß urteilen, er iſt aufmerkſam geworden.

Gewöhnlich kehrt man das Verhältnis um; und in Wahrheit war das Verhältnis das umgekehrte, als ſich das Chriſtentum dem Heidentum gegenüber befand. Man überſieht aber völlig, daß die Situation nun eine ganz andere iſt. Das Daſein einer „Chriſtenheit" macht das einſt unmittelbare Verhältnis des Chriſtlichen und Nichtchriſtlichen zweideutig und nötigt zu einer reflektierten Auffaſſung und Behandlung desſelben. Gewöhnlich bietet allerdings auch jetzt in der Chriſtenheit einer alles auf, um ſicherzuſtellen, daß er ſelbſt Chriſt ſei, wenn er die Menſchen dazu beſtimmen will, Chriſten zu werden; er verſichert und verſichert, ohne zu merken, daß hier von Anfang an eine ungeheure Konfuſion iſt. Es ſind ja Chriſten, an die er ſich wendet. Sind es aber Chriſten, was will es dann heißen, daß er ſie dazu beſtimmen will, Chriſten zu werden? Sind ſie dagegen ſeiner Meinung nach keine Chriſten, während ſie doch ſelbſt ſich Chriſten nennen, ſo beweiſt ja ſchon das eine, daß ſie ſich trotzdem Chriſten nennen, daß die Situation nur durch Reflexion erfaßt werden kann. Wir befinden uns alſo durch die Situation in der Sphäre der Reflexion; dann muß aber auch die ganze Taktik entſprechend umgeſtaltet werden.

Ich kann es hier nicht weiter ausführen, wie der Chriſtenheit vor allem eine ganz neue Waffenlehre nottut, die total von Reflexion durchſetzt ſein muß. Ich habe in verſchiedenen Schriften die entſcheidenden Punkte derſelben bereits geliefert. Das Ganze läßt ſich mit einem Wort ſagen: die Methode muß indirekt werden. Die Durchführung freilich erfordert die Arbeit von Jahr und Tag: eine unermüdliche Aufmerkſamkeit zu jeder Stunde des Tags; eine ununterbrochene tägliche Fingerübung im Dialektiſchen; und „Furcht und Zittern", die keinen Schlummer kennen. Die Methode muß alſo indirekt werden. In der

„Chriſtenheit" ſteht der, welcher Chriſtentum mitteilen will, in keinem direkten Verhältnis zu dem, auf welchen er einzuwirken ſucht; denn vorerſt iſt eine Einbildung zu entfernen. Die ganze alte Waffenlehre, die ganze Apologetik ſamt Zubehör dient, gerade heraus geſagt, nur dazu, die Sache des Chriſtentums zu verraten. Die Taktik iſt in jedem Augenblick und auf jedem Punkte darauf einzurichten, daß man mit einer Einbildung, einer Sinnestäuſchung zu kämpfen hat.

Wenn denn in der Chriſtenheit ein religiöſer Schriftſteller, dem es nur um das eine zu tun iſt, wie man Chriſt wird, es darauf anlegen will, die Menſchen aufmerkſam zu machen (ob es glückt, iſt ja noch eine Frage), ſo muß er als äſthetiſcher Schriftſteller beginnen und es bis zu einem gewiſſen Punkte durchführen, daß er für einen ſolchen gelten kann. Aber es muß eine Grenze geben; denn das tut er ja nur, um aufmerkſam zu machen. Und eins darf er dabei nicht vergeſſen — ſeine Abſicht; um was es ſich eigentlich handelt: daß das Religiöſe das Entſcheidende, das Äſthetiſche das Inkognito iſt. Sonſt möchte die dialektiſche Kreuz- und Querfahrt in ein richtiges Gewäſch auslaufen.

§ 5

Die äſthetiſche Schriftſtellerei iſt im Lichte des Ganzen ein Betrug, doch in beſonderem Sinne

Wollte einer die äſthetiſchen Werke als das Totale betrachten und unter dieſer Annahme von ihnen aus die religiöſen Schriften zu würdigen ſuchen, ſo müßten dieſe ihm als ein Abfall erſcheinen. Die Unrichtigkeit dieſer Betrachtungsweiſe habe ich im Vorhergehenden gezeigt, indem ich nachwies, daß von Anfang an mit meinem Namen verſehene Zeichen angebracht wurden, die gleichzeitig mit den pſeudonymen Schriften das Religiöſe ſignaliſierten.

Von dem die ganze Schriftſtellerei beherrſchenden Geſichtspunkte aus geſehen, iſt aber das äſthetiſche Schaffen ein Betrug; und hierin liegt die tiefere Bedeutung der „Pſeudonymität". Doch, ein Betrug, das iſt ja etwas ganz Häßliches. Hierauf möchte ich antworten: man laſſe ſich durch den Ausdruck „Betrug" nicht betrügen. Man kann einen Menſchen um das Wahre betrügen, und man kann, um an Vater Sokrates zu erinnern, einen in das Wahre hineinbetrügen. Ja, eigentlich kann man einen Menſchen, der in einer Einbildung gefangen iſt, nur auf

eine einzige Weiſe in die Wahrheit hineinbringen: indem man ihn betrügt. Wer andrer Meinung iſt, verrät damit nur, daß er nicht gerade ein ſonderlicher Dialektiker iſt, was man doch zu dieſem Geſchäft notwendig ſein ſollte. Es iſt nämlich ein großer Unterſchied zwiſchen einem Unwiſſenden, dem man ein Wiſſen beibringen ſoll, der alſo dem leeren Gefäß gleicht, das man füllen, oder dem reinen Blatt, das man beſchreiben will, und einem andern, der in einer Einbildung befangen iſt, die man erſt von ihm nehmen muß; wie es auch ein Unterſchied iſt, ob man ein reines Stück Papier beſchreibt oder ob man durch ätzende Mittel eine Schrift zum Vorſchein bringt, die durch eine andere Schrift verdeckt iſt. Zu dem Unwiſſenden ſteht nämlich der Lehrer in einem unmittelbaren, direkten, zu dem Eingebildeten in einem indirekten, dialektiſchen Verhältnis. Wenn ich nun bei dem letzteren, dem ich, richtig verſtanden, vor allem die Einbildung nehmen ſollte, nicht damit anfange, daß ich ihn betrüge, ſo beginne ich alſo mit direkter Mitteilung. Allein direkte Mitteilung ſetzt eine normale Empfänglichkeit des Empfängers voraus; dieſe iſt aber bei dem Betreffenden nicht vorhanden: eine trügeriſche Einbildung hindert ihn ja, die mitgeteilte Wahrheit einfach hinzunehmen. Hier ſind alſo zuerſt ätzende Mittel am Platz; das Ätzende iſt das Negative; und das Negative iſt, wo es etwas mitzuteilen gilt, ganz genau das, daß man betrügt.

Was bedeutet hier alſo das „Betrügen"? Es bedeutet, daß man nicht direkt mit dem anfängt, was man mitteilen will, ſondern damit beginnt, die Einbildung des andern für gute Ware anzunehmen. Man beginnt alſo (um bei dem weſentlichen Gegenſtand dieſes Schriftchens zu bleiben) nicht ſo: „ich bin Chriſt, du biſt kein Chriſt"; ſondern ſo: „du biſt ein Chriſt, ich bin keiner". Oder man beginnt nicht ſo: „das iſt Chriſtentum, was ich verkündige, und du lebſt in bloß äſthetiſchen Beſtimmungen"; nein, man beginnt ſo: „wir wollen vom Äſthetiſchen reden." Der Betrug beſteht darin, daß man ſo redet um gerade zum Religiöſen zu kommen. Unſere Vorausſetzung iſt ja aber auch die, daß der andere in der Einbildung befangen iſt, das Äſthetiſche ſei das Chriſtliche; denn er meint, er ſei Chriſt, und lebt doch in äſthetiſchen Beſtimmungen.

Ob noch ſo viele Pfarrer das unverantwortlich finden wollen, ob ebenſoviele es nicht in ihren Kopf hineinbekommen können (ſie, die doch

ſonſt insgeſamt nach ihrer eigenen Ausſage die ſokratiſche Methode zu brauchen pflegen!): ich halte mich in dieſer Hinſicht ruhig zu Sokrates. Freilich, er war kein Chriſt, wie ich wohl weiß, während ich allerdings auch die Überzeugung habe, daß er einer wurde. Aber er war Dialektiker, er verſtand alles in Reflexion. Und die Frage hier iſt eine rein dialektiſche; denn es handelt ſich für uns um den Gebrauch der Reflexion in der Chriſtenheit. Qualitativ ſind es ganz andere Größen, mit denen hier gerechnet wird; formell aber kann ich Sokrates wohl meinen Lehrer nennen — während ich nur an Einen geglaubt habe und glaube, an den Herrn Jeſus Chriſtus.

B. Die „Abſchließende" Nachſchrift

bildet, wie ſchon geſagt, den Wendepunkt in der ganzen ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit. Sie ſtellt „das Problem" feſt: wie man Chriſt wird. Und nachdem ſie ſich erſt die pſeudonymen äſthetiſchen Schriften zugeeignet hat als die Beſchreibung eines Wegs, den man gehen muß, um Chriſt zu werden: zurück vom Äſthetiſchen, damit man Chriſt wird — beſchreibt ſie ihrerſeits den andern Weg: zurück vom Syſtem, vom Spekulativen uſf., damit man Chriſt wird.

C. Die religiöſen Schriften

Bereits über die „Abſchließende Nachſchrift" konnte ich mich ſehr kurz faſſen, wenn die ganze ſchriftſtelleriſche Wirkſamkeit unter dem Geſichtspunkt aufzufaſſen iſt, daß der Autor religiöſer Schriftſteller iſt; was einer Beleuchtung bedurfte, war nur das, wie die äſthetiſchen Schriften unter dieſer Annahme aufzufaſſen ſind. Und was unter dieſer Annahme gar keiner Erläuterung bedarf, iſt natürlich die letzte Abteilung mit den bloß religiöſen Schriften, die ja gerade den Geſichtspunkt liefert.

Schluß

Und was will denn nun das alles beſagen, wenn der Leſer jetzt die in den verſchiedenen Paragraphen ausgeführten Momente zuſammenfaßt? Das will beſagen: es handelt ſich hier um eine Schriftſtellerei,

die ſich um den einen Grundgedanken dreht, wie man Chriſt wird. Aber um eine Schriftſtellerei, die von Anfang an verſtanden und mit dialektiſcher Konſequenz verfolgt hat, was darin liegt, daß die Situation in der Chriſtenheit iſt und daß dies eine Reflexionsbeſtimmung iſt; und welche deshalb alle chriſtlichen Verhältniſſe in Reflexion geſetzt hat. Wenn man in der Chriſtenheit Chriſt wird, ſo wird man entweder, was man ſchon iſt (Innerlichkeit der Reflexion oder Reflexion der Verinnerlichung), oder wird man zuerſt aus einer Einbildung herausgeriſſen, was wieder ein Reflexionsvorgang iſt. Da gibt es kein Schwanken, keine Zweideutigkeit wie ſonſt gewöhnlich, daß man nicht weiß und nicht klug daraus werden kann, ob die Situation im Heidentum iſt, ob der Pfarrer in dieſem Sinne Miſſionar iſt, oder wo man eigentlich iſt; hier vermißt man nicht wie ſonſt eine entſcheidende kategoriſche Beſtimmung und einen entſcheidenden Eindruck von der Situation: daß es ſich um die Verkündigung des Chriſtentums — in der Chriſtenheit handelt. Alles iſt in Reflexion geſetzt. Die Mitteilung geht in Reflexion vor ſich, iſt alſo indirekte Mitteilung. Der Mitteilende iſt in Reflexion beſtimmt, daher negativ: nicht einer, der ſich für einen außerordentlichen Chriſten erklärt oder ſich gar auf Offenbarungen beruft (was alles der Unmittelbarkeit und direkten Mitteilung entſpricht); vielmehr umgekehrt einer, der ſogar ſagt, er ſelbſt ſei nicht Chriſt. Das heißt: der Mitteilende kommt von hinten, um in negativer Weiſe zu helfen — denn ob es ihm glückt, jemand zu helfen, iſt ja etwas anderes. Das Problem ſelbſt iſt das der Reflexion: wie man Chriſt wird, wenn man ſchon ſo Chriſt iſt.

Kapitel II

Wie meine perſönliche Exiſtenz den verſchiedenen Stadien meiner Schriftſtellerei entſprach

Man hat in unſerer Zeit, wie ſchon zu manchen Zeiten zuvor, die Vorſtellung davon ganz verloren, daß es eine Tat und darum eine eigentümliche Art perſönlicher Exiſtenzweiſe iſt und ſein ſoll, Schriftſteller zu ſein. Ohne Frage iſt die Preſſe überhaupt als Repräſentantin der abſtrakten, unperſönlichen Mitteilung, beſonders alſo die Tagespreſſe, rein formell, ohne Rückſicht auf die Wahrheit oder Unwahrheit deſſen, was

ſie ſagt, von enorm demoraliſierendem Einfluß, weil alles Unperſönliche, das ſich als ſolches der Verantwortung und Reue mehr oder weniger entſchlägt, demoraliſiert; und ohne Frage iſt die Anonymität (dieſer höchſte Ausdruck für die Abſtraktion, die Unperſönlichkeit, die Ablehnung der Reue und der Verantwortung) eine Hauptquelle der modernen Demoraliſation. Das einfachſte Mittel zur Bekämpfung der Anonymität und das wirkſamſte Korrektiv gegen die abſtrakte Mitteilung durch die Preſſe wäre es aber, wie man wiederum leicht einſehen kann, daß man wieder einmal zum Altertum zurückkehrte und von ihm lernte, was es heißt, ein einzelner Menſch zu ſein, nicht mehr und nicht weniger; — und ein Schriftſteller iſt doch wohl auch eben ein einzelner Menſch, nicht mehr und nicht weniger. Was iſt aber in unſerer Zeit ein Schriftſteller? in unſerer Zeit, wo das Geheimnis der Bosheit zur Weisheit geworden iſt: daß man nämlich bloß nach dem fragen ſoll, was mitgeteilt wird, alſo nach der Sache, dem Objektiven, nicht aber nach dem Subjekt, welches die Mitteilung macht! Bei uns iſt der Schriftſteller (oft ſogar, wenn er ſeinen Namen nennt) ein x, ein unperſönliches Etwas, das durch die Preſſe abſtrakt ſich an Tauſende und aber Tauſende wendet, dabei aber ſelbſt ungeſehen, unerkannt, ſo verborgen, ſo anonym, ſo unperſönlich als möglich ſein Daſein führt. Und daran tut er ja gewiß wohl. Denn ſonſt müßte ja der Widerſpruch zutage treten und auffallen, daß ein einzelner Menſch über ein Mittel zu ſo unbegrenzter Mitteilung an andere verfügen ſoll; ſonſt könnte er ja auch der Kontrolle nicht entgehen, welcher das Daſein jeden unterſtellt, der andere lehren will: daß es nämlich auf ihn ſieht und auf das Verhältnis ſeiner perſönlichen Exiſtenz zu der Art und dem Inhalt ſeiner Publikationen. Dies alles wäre für einen, der die Demoraliſation der modernen Staaten ſtudieren will, in hohem Grade beachtenswert; ich will mich aber hier nicht weiter darauf einlaſſen.

A. Meine perſönliche Exiſtenz während der Abfaſſung der äſthetiſchen Schriften

Ich komme alſo zum erſten Abſchnitt meiner Tätigkeit als Schriftſteller und meiner Exiſtenz. Ich war zu jener Zeit ſchon religiöſer Schrift-

ſteller, begann ja aber mit äſthetiſchen Schriften. Dieſe waren das Inkognito, der Betrug, mit dem angefangen werden mußte. Obwohl ſehr früh recht gründlich in das Geheimnis eingeweiht, „daß die Welt betrogen ſein will", war ich doch nicht in der Lage, dieſer Taktik folgen zu wollen. Gerade umgekehrt; mir lag alles daran, ſo gründlich als möglich in einer der gewöhnlichen ganz entgegengeſetzten Richtung zu betrügen: nämlich jede Kenntnis der Menſchen, ihrer Schwächen und Dummheiten auszunützen — nicht um daraus Profit zu ziehen, ſondern um mich ſelbſt zu vernichten, um den Eindruck, den ich machte, abzuſchwächen. Das Geheimnis des Betrugs, mit dem die Welt betrogen ſein will, beſteht einerſeits in dem Koterieweſen und allem, was dazu gehört: daß man ſich an die eine oder andere jener Geſellſchaften zu gegenſeitiger Bewunderung anſchließt, deren Mitglieder irdiſchem Gewinn zulieb ſich gegenſeitig mit Mund und Feder beiſtehen; der andere Kunſtgriff iſt der, daß man ſich vor der Menge verbirgt, ſich nie ſehen läßt, um ſo phantaſtiſch zu wirken. Alſo mußte ich gerade den gegenteiligen Weg einſchlagen: ich mußte in abſoluter Iſolation exiſtieren und mir eine ſolche Exiſtenz wahren; zugleich aber mußte ich dafür ſorgen, daß ich zu jeder Tageszeit zu ſehen war, mußte ſozuſagen auf der Straße leben, mich in Geſellſchaft mit Kreti und Pleti zeigen und in den allerzufälligſten Situationen. Das iſt der Weg der Wahrheit im Betrügen, der ewig ſichere Weg, weltlich den Eindruck ſeiner ſelbſt abzuſchwächen; zugleich allerdings auch der von ganz anderen Männern als mir eingeſchlagene Weg, mit Verleugnung ſeiner ſelbſt die Menſchen aufmerkſam zu machen. Jene Angeſehenen freilich, die „Betrüger", welche die Mitteilung der Wahrheit ſich ſelbſt nutzbar machen, nicht ſelbſt der Wahrheitsmitteilung dienen wollen, ſie ſind bloß darauf aus, ſich ſelbſt Anſehen zu verſchaffen; die Verachteten aber, die „Wahrheitszeugen", die im gegenteiligen Sinn betrügen, pflegten ſtets ihre Exiſtenz in dieſer Welt preiszugeben und trotz angeſtrengter Arbeit bei Tag und Nacht ein Nichts zu ſein, — verſchmähten unter anderem auch die Unterſtützung durch die Sinnestäuſchung, daß das Werk, das ſie ausführten, ihr Amt war, von dem ſie lebten.

So mußte es gehalten werden, ſo wurde es auch gehalten; und zwar nicht dann und wann, ſondern jeden lieben Tag. Ich bin überzeugt: ein

Sechſtel von „Entweder — Oder", ein wenig Koterie, und dann ein Verfaſſer, den man nie zu Geſicht bekam, — das wäre beſonders auf die Länge etwas ganz anders Außerordentliches geworden. Nun aber hatte ich mir vielmehr die Möglichkeit geſichert, ſo angeſtrengt zu arbeiten als ich wollte und wie der Geiſt mich trieb, ohne fürchten zu müſſen, daß ich zuviel Anſehen gewinne; denn ich arbeitete gewiſſermaßen ebenſo angeſtrengt in anderer Richtung — mir ſelbſt entgegen. Nur ein Schriftſteller kann eigentlich verſtehen, was das für eine Aufgabe iſt: als Schriftſteller zu arbeiten, d. h. mit dem Geiſt und der Feder, und dann ſo gut wie jedermanns gehorſamer Diener zu ſein. Das iſt (ob es mich gleich außerordentlich mit Beobachtung bereicherte) ein Maßſtab für die Kritik, der die meiſten zur Verzweiflung brächte. Denn das heißt: jede, auch die geringſte Sinnestäuſchung verſchmähend rein durch die Idee wirken; — und wahrlich, nicht von der Wahrheit wird die Welt beherrſcht, ſondern von den Sinnestäuſchungen. Wäre eine Leiſtung ſo eminent, wie noch keine geſehen wurde — der Verfaſſer braucht nur in der beſchriebenen Weiſe zu leben, und er wird ſich in ganz kurzer Zeit gegen weltliches Anſehen und gegen das beſtialiſche Schmeicheln der Menſchen ſichergeſtellt haben. Denn die Menge iſt jeder Idealität bar und hat deshalb natürlich auch nicht die Kraft, eine Vorſtellung, die den Schein wider ſich hat, feſtzuhalten; die Menge geht immer dem Scheine in das Netz. Daß man immer und immer zu ſehen iſt und geſehen wird, und zwar in der zufälligſten Geſellſchaft, das genügt, um der Menge die Vorſtellung zu nehmen, die ſie von einem Menſchen gewonnen hatte, und macht ſie ſeiner überdrüſſig. Und es koſtet gar nicht ſo viel Zeit, ſich den Ruhm zu erwerben, daß man immer und überall zu ſehen ſei; man muß ſeine Zeit nur ſchlau (menſchlich geredet: verrückt) zu benutzen wiſſen, indem man z. B. auf einem und demſelben, und zwar dem frequenteſten Platze der Stadt auf und ab wandelt. Wem immer ſein Anſehen vor der Welt lieb iſt, der vermeidet es, ſelbſt wenn er eigentlich ſollte, denſelben Weg zurückzugehen, den er hingegangen iſt, um ja nicht zweimal in ſo kurzer Zeit geſehen zu werden: man könnte ja meinen, daß er nichts arbeite; während er dieſen Verdacht nie zu fürchten hat, wenn er daheim in ſeinem Zimmer ſitzen bleibt und zwei Drittel des Tages müßig geht. Daß man auch

nur eine Stunde damit zubringt, in der Volksmenge hin und her zu gehen; daß man ſie ſo, religiös verſtanden, recht anwendet, für die Ewigkeit lebt: das iſt bereits nicht wenig. Und ein Wahrheitsdienſt in dieſer Weiſe iſt gewiß Gott wohlgefällig; ſein Geiſt bezeugte kräftig meinem Geiſte, daß er vollkommen ſeine allerhöchſte Zuſtimmung habe; alle Wahrheitszeugen nicken ihren Beifall zu, daß d a s die Wahrheit iſt: die Idee, der man dienen will — während die Wahrheit nicht d i e Wahrheit iſt, die man verrät, um von den Sinnestäuſchungen zu profitieren. Dieſe Lebensweiſe gewährte mir zugleich eine rein chriſtliche Befriedigung. So wagte ich am Montag doch ein klein wenig von dem auszuführen, worüber am Sonntag der Pfarrer predigt und weint und ihm nach die Leute weinen — um ganz richtig am Montag darüber zu lachen. So war in Kopenhagen, wenn ſonſt niemand, ſo doch gewiß Einer da, mit dem jeder Arme auf der Straße ohne weiteres reden und verkehren konnte; und wenn ſonſt niemand, ſo war doch gewiß Einer da, der in jeder Geſellſchaft jedes Dienſtmädchen, jeden Knecht, jeden Taglöhner, den er ſonſt kannte, wiedererkannte und ſich an keinem ſchämte. Wenn ſonſt niemand, ſo habe ich damals (verſchiedene Jahre, bevor das Geſchlecht wieder eine Lektion bekam) mich praktiſch ein klein wenig in der Lehre von der Nächſtenliebe verſucht, und habe leider dabei zugleich einen ſchrecklichen Einblick darein bekommen, welche Sinnestäuſchung die Chriſtenheit iſt; aber freilich auch, zumal ſpäter, ſehen müſſen, wie ſich die ſimplere Klaſſe von elenden Zeitungsſchreibern verführen läßt, die mit ihren lügenhaften Gleichheitsbeſtrebungen höchſtens ſoviel erreichen können, daß die Vornehmeren in einer Art Notwehr ſich von dem einfachen Mann in ſtolzer Ferne halten, und daß der einfache Mann das mit frecher Zudringlichkeit vergilt.

Auf eine nähere Schilderung meiner perſönlichen Exiſtenz zu dieſer Zeit kann ich hier nicht eingehen; aber ich bin überzeugt, daß ſelten ein Schriftſteller ſoviel Liſt, Intrigue und Schlauheit anwandte, um die Welt zu betrügen und ſo Ehre und Anſehen zu gewinnen, wie ich es tat, um die Welt auch zu betrügen, aber im entgegengeſetzten Sinne, im Sinne der Wahrheit. Wie das durchgeführt wurde, will ich mit einem einzigen Zuge zu veranſchaulichen ſuchen, den mir mein Freund Giödwad, der Korrektor von „Entweder — Oder", bezeugen kann. Die

Korrektur der Druckbogen von „Entweder — Oder" nahm mich so in Anspruch, daß ich unmöglich zur gewohnten Zeit meinen Spaziergang auf der Straße machen konnte. Ich wurde erst am späten Abend fertig — und eilte dann noch ins Theater, wo ich buchstäblich nur 5—10 Minuten war. Und warum das? Weil ich fürchtete, das große Buch könnte mir zuviel Ansehen verschaffen.[1] Und warum denn gerade das? Weil ich die Menschen kannte, zumal die in Kopenhagen: ich brauchte mich nur allabendlich fünf Minuten von etlichen hundert Menschen sehen zu lassen, um die öffentliche Meinung aufrecht zu erhalten, daß ich nicht das mindeste arbeite und der reine Tagedieb sei.

So existierte ich, um durch meine Existenzweise meine ästhetische Schriftstellerei zu unterstützen; ich brach dabei zugleich mit allen Koterien und hielt mich im ganzen an den polemischen Grundsatz, jede Lobrede als Angriff, jeden Angriff aber als etwas zu betrachten, das keine Beachtung verdient. So existierte ich öffentlich; Besuche machte ich so gut wie nie, und daheim wurde unbedingt darauf gehalten, daß außer den Armen, die Unterstützung wünschten, schlechterdings niemand Zutritt erhielt; denn für Besuche bei mir hatte ich keine Zeit, auch hätte so leicht jemand eine Ahnung von dem bekommen können, wovon er keine Ahnung haben durfte. So existierte ich. Falls Kopenhagen je in seiner Meinung über jemand einig war, so war es über mich (das darf ich wohl sagen) einer Meinung: ich war ein Tagedieb, ein Müßiggänger, ein Flaneur, ein leichter Vogel, ein guter, vielleicht gar ein brillanter Kopf, witzig usf. — nur fehlte es mir an allem und jedem „Ernst". Ich repräsentierte die Ironie der Weltlichkeit, den Lebensgenuß, den raffiniertesten Lebensgenuß — aber von „Ernst und Positivität" war keine Spur bei mir, dagegen war ich ungeheuer interessant und pikant.

Beim Rückblick auf diese Existenzform könnte ich mich wirklich entschließen, den Vornehmen und Angesehenen der Gesellschaft eine Art Abbitte zu leisten. Denn ich wußte allerdings in Wahrheit nur zu gut,

[1] Aus demselben Grunde rückte ich auch, als eben „Entweder — Oder" zur Reinschrift fertig war, einen kleinen von mir unterschriebenen Artikel ins „Vaterland" ein: „öffentliche Beichte", worin ich ganz unmotiviert die Urheberschaft mehrerer interessanten Artikel in verschiedenen Blättern von mir ablehnte, meine Untätigkeit zugestand und bekannte, und um das eine bat, man möchte künftighin nie bei etwas an mich als Verfasser denken, wenn mein Name nicht darunter stehe.

was ich tat; von ihrem Standpunkt aus waren ſie aber mit ihrem Tadel doch im Recht. Denn mit der Herabſetzung meiner ſelbſt trug ich zur Schwächung von Anſehen und Macht überhaupt bei, ſo konſervativ ich ſonſt in dieſer Hinſicht geweſen bin und ſo ſehr es mir ſtets eine Freude geweſen iſt, in Ehrerbietung, Ehrfurcht und Bewunderung dem Ausgezeichneten und Angeſehenen zu geben, was ihm zukam; allein mein konſervativer Charakter hatte nicht die Konſequenz, daß ich irgendwie für mich ſelbſt dasſelbe beanſpruchte. Und eben weil die Angeſehenen in der Geſellſchaft mir auf ſo manche Weiſe nicht nur Teilnahme, ſondern auch Vorliebe bewieſen haben, mich auf ſo manche Weiſe und gewiß in aufrichtig guter Meinung zu ſich zu ziehen geſucht haben: gerade darum drängt es mich zu einer Abbitte, wiewohl ich natürlich nicht bereuen kann, was ich tat — im Dienſte meiner Idee. Doch haben die Angeſehenen ſich ſtets konſequent gezeigt im Vergleich mit der ſimpleren Klaſſe, die auch von ihrem eigenen Standpunkte aus nicht recht gegen mich hatte, da ſie mich ja (nach dem Vorangehenden) angriff — weil ich nicht vornehm war; und das iſt doch von der niedern Klaſſe recht ſonderbar und lächerlich.

Das iſt der erſte Abſchnitt: durch meine perſönliche Exiſtenz ſtrebte ich die Pſeudonymen, die ganze äſthetiſche Schriftſtellerei zu unterſtützen. Schwermütig, unheilbar ſchwermütig, wie ich war, mit ungeheuren Schmerzen in meinem Innerſten, nachdem ich in Verzweiflung mit der Welt und allem in der Welt gebrochen hatte; von Kind auf ſtreng in der Anſchauung erzogen, daß die Wahrheit unter Hohn und Spott leiden ſoll; eine beſtimmte Zeit des Tages unter Gebet und erbaulicher Betrachtung zubringend, mir ſelbſt perſönlich ein Büßender: als der, der ich war, fand ich — ja ich leugne es nicht, ich fand in gewiſſem Sinne eine Befriedigung in dieſem Leben, in dieſem umgekehrten Betrug. Mich befriedigte der Gedanke, daß die Intrigue ſo außerordentlich glückte; daß ich mit dem Publikum auf du und du ſtand; daß ich in der Mode war als Verkündiger eines Evangeliums der Weltlichkeit; daß ich zwar nicht in dem Beſitz des Anſehens war, das nun einmal nur durch eine ganz andere Lebensweiſe erworben werden kann, im Geheimen aber, und dafür um ſo mehr, geliebt war, des Publikums Günſtling, bei jedem wohlangeſchrieben als ungeheuer intereſſant und

pikant, während freilich auch jeder ſich ſelbſt beſſer, ernſthafter, rechtſchaffener und poſitiver glaubte als mich. Dieſe Befriedigung war mein Geheimnis. Mitunter war ich in ihr ganz obenaus, und ſo konnte ſie mir freilich auch zur gefährlichen Verſuchung werden. Denn dagegen war ich ſicher, daß mich die Welt, das Publikum und dergleichen mit Schmeichelei und Bewunderung hätte verſuchen können. Sollte mich etwas zu Fall bringen, ſo hätte es dieſe Reflexion in zweiter Potenz ſein müſſen: eine faſt wahnſinnige Exaltation in dem Gedanken daran, wie der Betrug glückte. Denn dadurch wurde der innere Gram ſo unbeſchreiblich befriedigt, der ſeit meiner Kindheit in mir wohnte, weil ich ſchon lange vor jeder eigenen Erfahrung gelernt hatte, daß Lüge und Erbärmlichkeit und Ungerechtigkeit die Welt beherrſchen. Oft mußte ich an jenes Wort aus „Entweder — Oder" denken: „Wenn ihr wüßtet, worüber ihr lachet" — ja wenn ihr wüßtet, mit wem ihr es zu tun habt, wer dieſer Flaneur iſt!

B. Meine perſönliche Exiſtenz während der Abfaſſung der religiöſen Schriften

Im Dezember 1845 war ich mit dem Manuſkript der „Abſchließenden Nachſchrift" ganz fertig und hatte es, nach meiner Gewohnheit, Luno vollſtändig zum Druck übergeben; ein Mißtrauiſcher braucht mir das alſo nicht aufs Wort zu glauben, da es ſich aus Lunos Tagebuch noch nachweiſen läßt. Dieſe Schrift bildet den Wendepunkt in meiner ganzen ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit, indem ſie das Problem feſtſtellt: wie man Chriſt wird. Von hier aus geſchieht der Übergang zum letzten Abſchnitt, zu der Reihe bloß religiöſer Schriften.

Mir war nunmehr ſofort klar, daß ich meine perſönliche Exiſtenz entſprechend umbilden mußte, oder daß ich danach ſtreben mußte, den Mitlebenden einen andern Eindruck von meiner perſönlichen Exiſtenz beizubringen. Ich hatte auch ſelbſt ein Auge für das, was geſchehen mußte; da kam mir aber auf höchſt gelegene Weiſe ein kleiner Umſtand, worin ich einen Wink der Vorſehung ſah, zu Hilfe, um den entſcheidenden Schritt in dieſer Richtung zu tun.

Bevor ich dies ausführe, muß ich jedoch mit wenigen Zügen den damaligen Zuſtand in Kopenhagen dem Leſer in die Erinnerung zu-

rückrufen, ein Verſuch, der ſich vielleicht jetzt durch den Gegenſatz zum gegenwärtigen Kriegszuſtand beſſer ausnimmt. Es war nämlich nach und nach das bemerkenswerte Phänomen eingetreten, daß die ganze Bevölkerung von Kopenhagen ironiſch und witzig geworden war, und zwar die unwiſſendſten und ungebildetſten Schichten am allermeiſten; hinten und vorn war Ironie und nichts als Ironie. Wäre die Sache nicht ſo ernſt, dürfte ich ſie rein äſthetiſch betrachten, ſo wollte ich nicht leugnen, daß ich nie etwas ſo Lächerliches geſehen habe: wirklich, man kann weit reiſen und muß dann erſt noch ſehr von Glück ſagen, wenn man etwas ſo Grundkomiſches treffen will. Die ganze Bevölkerung einer Stadt, voran was ſich müßig auf Gaſſen und Straßen herumtreibt bis herunter zu den Schulbuben und Schuſterjungen; die in die Legionen zählende, in unſerer Zeit einzig begünſtigte und privilegierte Klaſſe derer, die nichts ſind: die wird (en masse!) „ironiſch"; die ganze Bevölkerung einer Stadt, Zünfte und Korporationen, Gewerbsleute und Standesperſonen: ſie werden (etwa auf dieſelbe Weiſe, wie ein Spießbürger in den Tiergarten zu fahren pflegt), ſie werden (mit Familie!) „ironiſch"; dieſe Tauſende werden — das einzige faſt, was ſie unbedingt nie werden können (zumal nicht en masse oder mit Familie) — ſie werden „ironiſch" mit Hilfe [des „Corſaren",] eines Blattes, das (wieder ironiſch genug!) mit Hilfe einer Redaktion von Eckenſtehern den Ton völlig an ſich reißt; und der Ton, den es angibt, iſt — der „ironiſche". Ich glaube, etwas Lächerlicheres läßt ſich nicht denken. Ironie ſetzt eine ganz ſpezifiſch intellektuelle Bildung voraus, wie ſie in jeder Generation ſehr ſelten iſt; und dieſes Chaos von Menſchen, das waren Ironiker. Ironie iſt unbedingt unſozial; eine Ironie in der Majorität iſt eo ipso unbedingt nicht Ironie. Nichts iſt gewiſſer, da es im Begriff ſelbſt liegt; die Ironie zielt weſentlich darauf hin, daß nur Einer ſie hat, wie ja auch der Ironiker nach der treffenden Definition des Ariſtoteles alles „um ſeinetwillen" tut. Und hier war ein ungeheures Publikum Arm in Arm, in bona caritate zum Teufelholen ironiſch geworden. Doch die Sache war nur zu ernſthaft. Dieſe Ironie war natürlich — oder ſelbſt wenn der eigentliche Tonangeber ſogar ein nicht unbedeutendes Talent war, ſo wurde dieſe Ironie doch durch den Übergang auf die Tauſende und aber Tauſende natürlich weſentlich nichts

anderes als Pöbelhaftigkeit; welche leider ſtets populär iſt. Es war eine Demoraliſation, die nur zu ſchrecklich an die Strafe erinnerte, die einer der alten Propheten in des Herrn Namen den Juden als die fürchterlichſte androhte: Buben ſollen eure Richter ſein; eine Demoraliſation, die das kleine Land mit einer totalen ſittlichen Auflöſung bedrohte. Um ſich eine Vorſtellung von der Gefahr zu machen, muß man dieſelbe von nahem ſehen und beachten, daß ſelbſt gute und brave Menſchen wie zu andern Weſen werden, ſobald ſie zur „Menge" werden. Man muß ſie in der Nähe ſehen, die Charakterloſigkeit, womit ſogar ſonſt rechtſchaffene Menſchen ſagen: „es iſt eine Schande, eine Schmach, es iſt empörend, ſo was zu tun oder zu äußern" — und dann trotzdem ſelbſt in ihrem Teil dazu beitragen, daß Stadt und Land wie in ein Schneegeſtöber von Geſchwätz und Klatſch eingehüllt wird; ſehen muß man die Herzenshärtigkeit, womit ſonſt liebe Menſchen als Publikum handeln, weil ihnen ihr Mittun oder Nichtmittun nicht von Belang zu ſein ſcheint — da doch das an ſich belangloſe Mittun vieler Einzelner zum ungeheuerlichen Unrecht führt. Man muß es ſehen, wie kein Angriff ſo gefürchtet iſt wie der durch Gelächter; wie ein Menſch, der ſogar für einen Fremden mutig in die Gefahr ginge, aus Scheu vor dem Gelächter faſt Vater und Mutter verraten könnte; — weil dieſer Angriff den Angegriffenen am meiſten iſoliert und auf keinem Punkte mit Pathos unterſtützt: während Leichtſinn, Neugier und Sinnlichkeit grinſt; und die nervenſchwache Feigheit, die ſelbſt vor einem ſolchen Angriff zittert, immer nur ruft: „es iſt nichts"; und die charakterloſe Feigheit, die ſich durch Beſtechung und Schweifwedelei gegen die Gefürchteten vom Angriffe loskauft, ſagt: „es iſt nichts"; und die Teilnahme ſagt: „es iſt nichts". Es iſt ſchrecklich, wenn in einem kleinen Lande Klatſch und Grinſen „öffentliche Meinung" zu werden droht. Dänemark war auf dem Punkte, in Kopenhagen aufzugehen, und Kopenhagen auf dem Sprung, zu einer Kleinſtadt zu werden. Soweit kommt es nur zu leicht, vollends mit Hilfe der Preſſe; und wenn es ſoweit gekommen iſt, ſo braucht es vielleicht eine ganze Generation, bis es verwunden iſt.

Doch genug davon. Es lag mir viel an der entſprechenden Veränderung meiner perſönlichen Exiſtenz, als ich dazu überging, die religiöſen

Probleme aufzuſtellen. Ich mußte eine Exiſtenzweiſe haben, die dieſer Art ſchriftſtelleriſcher Tätigkeit entſprach und ſie unterſtützte. Es war, wie geſagt, im Dezember; und es empfahl ſich, für die Zeit, da die „Abſchließende Nachſchrift" erſcheinen ſollte, alles in Ordnung zu haben. So wurde der Schritt auch getan, noch im Dezember. Bei meiner Kenntnis ſolcher Verhältniſſe ſah ich leicht, daß zwei Worte an jenes Organ der Ironie, das mich bisher in gewiſſem Sinne (wenn ich nämlich ein anderer geweſen wäre) nicht ungeſchickt verherrlicht und unſterblich gemacht hatte, hinreichten, um mein ganzes Exiſtenzverhältnis abſolut dialektiſch umzukehren, um jenes ganze, unüberſehbare Publikum von Ironikern mir auf den Hals zu laden, ſo daß ich Zielſcheibe für die Ironie aller würde, ich, der arme Magiſter der Ironie[1].

Die Ordre wurde denn gegeben; damit die Sache nicht als eine neu erſonnene, äußerſt pikante Form der Ironie ausgebeutet werden könnte, wurde eine ſehr beträchtliche Doſis vom Ethiſchen zugeſetzt, indem ich das Verlangen ſtellte, von dem widerlichen Organ einer widerlichen Ironie ausgeſchimpft zu werden. Jener Rattenkönig von zahlloſen Ironikern hat mich natürlich für verrückt gehalten; die einzelnen Tieferblickenden haben mich wohl nicht ohne Schaudern dieſen Sprung tun ſehen, oder ſie haben mit ihrem nur weltlichen, der religiöſen Vertiefung ermangelnden Begriff von Würde es unter meiner Würde gehalten, um ſolches mich zu kümmern: während ich es unter meiner Würde gefunden hätte, als Zeitgenoſſe einer ſolchen Demoraliſation zu leben, ohne einen entſcheidenden Schritt zu tun. Wirklich, ich konnte mich nicht mit der billigen Tugend begnügen, es eben auch zu machen „wie die andern" und mich womöglich dem Handeln zu entziehen, während eine ſo maßlos niederträchtige Preſſe Menſchen unter den Boden brachte, kränkte und verbitterte (und wenn nicht immer die Angegriffenen, ſo doch deren Hausfrauen, Kinder, Verwandte und Angehörige), ſich alles befleckend in alles, ſogar in das innerſte Privatleben, in die Heimlichkeit des Schullebens, ins Heiligtum der Kirche hineindrängte, Lügen, Verleumdung, Frechheit und Bubenſtreiche ausſpie — alles im Dienſte verderblicher Leidenſchaft und ſchnöder Geldgier, und alles

[1] [S. K. hatte mit einer Abhandlung promoviert: „Der Begriff der Ironie, mit beſtändigem Hinblick auf Sokrates." 1841.]

unter Verantwortung von „Eckenſtehern"! Daß mein Schritt meiner Idee in richtiger Weiſe diente, verſtand ich, und ich wankte nicht; die Folgen, um die mich freilich im Augenblick niemand beneidet hat, reklamiere ich vor dem Richterſtuhl der Geſchichte als mein rechtmäßiges Eigentum, deſſen perſpektiviſchen Wert mein Auge leicht entdeckt.

Ich hatte nun ausgerechnet, daß das Verhältnis dialektiſch richtig werden würde, um wieder indirekte Mitteilung zu ermöglichen. Während ich mich einzig und allein mit Abfaſſung religiöſer Schriften beſchäftigte, durfte ich auf eine negative Unterſtützung durch dieſe täglichen Ergüſſe der Pöbelhaftigkeit rechnen, da dieſe ſchon dafür ſorgen würden, daß die religiöſe Mitteilung nicht allzu direkt würde oder mir allzu direkt Anhänger ſchaffte. Der Leſer konnte nicht in ein direktes Verhältnis zu mir treten; denn ſtatt des früheren äſthetiſchen Inkognitos hatte ich nunmehr Gelächter und Spott zu Begleitern, die vor mir warnten und die meiſten abſchreckten. Und wer ſich nicht abſchrecken ließ, fühlte ſich durch das Nächſte, durch den Gedanken abgeſtoßen, daß ich mich ſelbſt freiwillig all dem ausgeſetzt, mich wie in einer Art Wahnſinn in all das hineingeſtürzt hatte. In einer Art Wahnſinn: ach ja, ſo haben wohl auch die Zeitgenoſſen über jenen Römer geurteilt, der ſeinen unſterblichen Sprung zur Rettung des Vaterlandes tat. In einer Art Wahnſinn: ach ja, und nochmals ach ja: denn es war dialektiſch genau chriſtliche Selbſtverleugnung. So wurde ich, der arme Magiſter der Ironie, der betrübſame Gegenſtand für das Gelächter eines hochgeehrten, gebildeten Publikums.

Das Koſtüm war richtig. Jeder religiöſe Schriftſteller iſt eo ipso polemiſch; denn ſo gut iſt die Welt nicht, daß das Religiöſe je ſchon geſiegt oder die Majorität haben könnte. Ein triumphierender religiöſer Schriftſteller, der in der Welt iſt, iſt eo ipso nicht religiöſer Schriftſteller. Der weſentlich religiöſe Schriftſteller iſt ſtets polemiſch und leidet dabei unter dem Widerſtand, oder erleidet den Widerſtand, der gerade von dem ſpezifiſchen Böſen ſeiner Zeit ausgehen muß. Sind Könige, Kaiſer, Päpſte und Biſchöfe — und die Macht das derzeitige Böſe, ſo muß der religiöſe Schriftſteller daran kenntlich werden, daß er Gegenſtand ihres Angriffs wird. Iſt das Böſe die Menge — und das Geſchwätz; das Publikum — und das beſtialiſche Höhnen: ſo muß er auch daran kennt-

lich ſein, daß er zum Ziel ihres Angriffes und ihrer Verfolgung wird. Auch beruht die Elaſtizität des weſentlich religiöſen Schriftſtellers nur auf einem, auf dem folgenden wunderbaren Schluß: fragt man ihn, woraus er ſein Recht und die Wahrheit ſeiner Worte beweiſe, ſo antwortet er: daraus, daß ich verfolgt, daraus, daß ich verlacht werde. Das heißt: er beweiſt die Wahrheit oder die Gerechtigkeit ſeiner Sache nicht aus der Ehre, dem Anſehen uſw., das er genießt, ſondern umgekehrt, aus dem geraden Gegenteil. — Denn der weſentlich Religiöſe iſt ſtets polemiſch. Jeder religiöſe Schriftſteller oder Redner oder Lehrer, der ſich entzieht und nicht da iſt, wo die Gefahr iſt und wo das Böſe ſeinen Sitz hat, iſt ein Betrüger, und das wird ſich auch zeigen. Wenn einer nämlich vor der Pforte des Todes ankommt und dieſe ſich ihm im Tode auftut, ſo muß er alle Pracht und Herrlichkeit, Reichtum und weltliches Anſehen, auch Sterne und Ehrenzeichen als etwas Ungehöriges und Überflüſſiges ablegen; — dieſe Dinge mögen ihm nun von Königen und Kaiſern oder von der Menge und dem Publikum erteilt worden ſein. Nur mit dem wird eine Ausnahme gemacht, der religiöſer Schriftſteller, Lehrer, Redner uſw., und zwar auf ſeine eigene Verantwortung, geweſen iſt. Findet man ihn im Beſitz von genannten Dingen, ſo darf er ſie nicht von ſich tun; nein, ſie werden ihm in ein Bündel gepackt und mitgegeben, und er muß es behalten, muß das Bündel tragen, wie ein Dieb die geſtohlenen Sachen ſelbſt tragen muß. Und mit dieſem Bündel muß er vor dem Gericht erſcheinen. Er war ja religiöſer Lehrer, darum ſind die wahren religiöſen Lehrer ſeine Richter, die alle zeitlebens verhöhnt, verfolgt, verlacht, verſpottet, beſpeit wurden. O, iſt es dem ſinnlichen Menſchen fürchterlich, hier in der Welt verlacht, verſpottet, verhöhnt zu werden, ſo iſt es in der Ewigkeit noch fürchterlicher, mit dieſem Bündel unter dem Arm daſtehen zu müſſen, oder angetan mit ſeinem — Staat.

Das Koſtüm war richtig. In einer höhniſchen Zeit (wie die war, von der ich rede; und in dieſer Hinſicht wenigſtens iſt nach meiner Meinung „der Krieg" für Dänemark ein Glück geweſen) muß der religiöſe Schriftſteller um Gottes willen dafür ſorgen, daß er mehr als jedermann ſonſt verlacht wird. Iſt die Menge der Träger des Böſen, ſo muß der religiöſe Schriftſteller um Gottes willen dafür ſorgen, daß er Gegenſtand ihrer

Verfolgung wird und in dieſer Beziehung in die vorderſte Reihe kommt. Und ſchien meine Beurteilung der Menge ſeinerzeit ſelbſt den Einſichtigeren vielleicht doch etwas übertrieben, ſo hat man nun im Jahre 1848 unter dem Eindrucke dieſer Eruptionen (die etwas kräftiger ſind als die ſchwache Stimme des Einzelnen und gegen ſie einem elementariſchen Wüten vergleichbar) an derſelben wohl eher auszuſetzen, daß ich nur gar nicht übertrieben habe. Und was die Kategorie „der Einzelne" betrifft, die für ſo ſonderbar und für die Erfindung eines Sonderlings angeſehen wurde (das iſt ſie ja auch; denn wurde nicht Sokrates, gewiſſermaßen der Erfinder derſelben, von ſeiner Zeit ἀτοπώτατος, der ſonderbarſte Sonderling, genannt?), ſo tauſche ich es nicht gegen ein Königreich, daß ich ſie entſcheidend zur Geltung gebracht habe. Iſt die Menge das Böſe, iſt es das Chaos, was uns droht, ſo bleibt nur die eine Rettung, daß man der Einzelne wird; der rettende Gedanke iſt: „jener Einzelne". Einen Triumph habe ich erlebt, einen einzigen; aber er ſättigt mich ſo abſolut, daß ich als Denker unbedingt nichts weiter in der Welt verlange. Die alles umwälzenden weltgeſchichtlichen Ereigniſſe der letzten Monate brachten neugebackene, abenteuerliche, verwirrte Wortführer verwirrter Ideen zur Welt und dafür die bisherigen verſchiedenartigen Tonangeber entweder zum Schweigen oder in die Verlegenheit, daß ſie in großer Haſt ſich ein nagelneues Gewand anſchaffen mußten; jedes Syſtem wurde durchbrochen; als wäre man plötzlich eine Generation vorgerückt, ſo leidenſchaftlich vollzog ſich im Lauf einiger weniger Monate der Bruch zwiſchen Vergangenheit und Gegenwart. Während dieſer Kataſtrophe ſaß ich und las die Korrektur eines Buches, das alſo zuvor geſchrieben worden war. Es wurde nicht ein Wort dazu oder davon getan; es enthielt die Anſchauung, die ich, „der barocke Denker", bereits vor mehreren Jahren vorgetragen hatte: und will man das Buch leſen, ſo wird man den Eindruck bekommen, es ſei nach der Kataſtrophe geſchrieben. Eine ſolche weltgeſchichtliche Kataſtrophe, hinter deren Großartigkeit auch die Auflöſung des Altertums zurückbleibt, iſt für jeden, der [ehe ſie eintrat] Schriftſteller war, das abſolute tentamen rigorosum. Ich erlebte den Triumph, daß ich nicht ein Jota zu ändern brauchte, ja daß das Zuvorgeſchriebene, jetzt geleſen, weit, weit beſſer verſtanden würde als zu der Zeit, da es geſchrieben wurde.

Und nun bloß noch eines. Wenn einmal der kommt, der mich liebt, ſo wird er leicht ſehen, daß damals, als man mich irrtümlich für den Ironiker hielt, die Ironie doch nicht dort lag, wo ein hochgeehrtes gebildetes Publikum ſie finden wollte (— und gewiß kann der, der mich liebt, nicht ſo töricht ſein und annehmen, ein Publikum verſtehe ſich auf Ironie; was ja ſo unmöglich iſt, als daß man en masse der Einzelne ſei). Er wird die Ironie gerade darin finden, daß in dieſem äſthetiſchen Schriftſteller und unter dieſer weltlichen Erſcheinung der religiöſe Schriftſteller ſich barg, ein religiöſer Schriftſteller, der eben zu der Zeit zu ſeiner Erbauung vielleicht nicht weniger Religioſität verbrauchte als ſonſt eine ganze Haushaltung. Ferner wird er, der mich liebt, ſehen, daß in der ſpäteren Zeit die Ironie wieder da iſt, und zwar gerade in dem, worin das hochgeehrte gebildete Publikum eine Narrheit ſah. Inmitten eines ironiſchen Geſchlechtes (jenes großen Inbegriffs von Toren) hat der echte Ironiker keine andere Wahl, als daß er das ganze Verhältnis umkehrt und ſelbſt zum Gegenſtand der Ironie für alle wird. Er, der mich liebt, wird ſehen, wie alles bis aufs kleinſte hinaus ſtimmte, wie die Wandlung meiner Exiſtenzverhältniſſe ſich der Wendung in meiner Schriftſtellerei ganz genau anpaßte. Hätte ich nicht das Auge dafür oder den Mut dazu gehabt, hätte ich meine ſchriftſtelleriſche Tätigkeit geändert, ohne meine Exiſtenz entſprechend zu ändern, ſo wäre das Verhältnis undialektiſch und konfus geworden.

Kapitel III
Der Anteil der Vorſehung an meiner Schriftſtellerei

Was ich bisher geſchrieben, habe ich gewiſſermaßen nicht mit Luſt und Liebe niedergeſchrieben. Es iſt etwas Peinliches, ſoviel von ſich ſelbſt reden zu müſſen; wollte Gott, ich hätte noch länger ſchweigen, ja bis in den Tod verſchweigen dürfen, was als meine Arbeit und mein Werk mich Tag und Nacht ſchweigend beſchäftigt hat. Nun aber atme ich, Gott ſei Lob und Dank, auf; nun fühle ich recht eigentlich einen Drang zum Reden; an was ich nun komme, das zu bedenken und zu beſchreiben, bereitet mir unbeſchreibliche Seligkeit. Dies mein Verhältnis zu Gott

iſt die glückliche Liebe meines mannigfach unglücklichen und beſchwerten Lebens. Zwar hat dieſe Liebesgeſchichte, wenn ich ſie ſo nennen darf, das weſentliche Kennzeichen einer wahren Liebesgeſchichte, daß nur Einer ſie ganz verſtehen und man ſie nur Einem mit abſoluter Freude erzählen kann, nämlich dem Geliebten, hier alſo dem, von dem man geliebt iſt[1]; gleichwohl iſt es auch eine Freude, zu andern davon zu reden.

Denn daß und wie ich ſtätig, Tag für Tag, Jahr um Jahr Gottes Beiſtand bedurft habe — um mich darauf zu beſinnen und alles pünktlich angeben zu können, dazu brauche ich nicht im Gedächtnis oder in der Erinnerung nachzugraben, oder Notiz- und Tagebücher aufzuſchlagen oder beides miteinander zu vergleichen; denn ich durchlebe es wieder ſo lebendig, ſo gegenwärtig in dieſem Augenblick. Was hat doch dieſe Feder nicht darzuſtellen vermocht, wenn es Dreiſtigkeit, Begeiſterung, Schwärmerei faſt bis zur Grenze des Wahnwitzes galt! Und nun, da ich von meinem Verhältnis zu Gott reden ſoll: von dem, was ich jeden Tag in meinem Gebet wiederhole, wenn ich dafür danke, wie unbeſchreiblich viel er für mich getan, ſo unendlich mehr, als ich je erwartet

[1] Der Leſer wird nun vielleicht auch auf das eigentliche Unglück (wenn ich menſchlich reden darf) meiner ganzen Schriftſtellerei aufmerkſam werden, welches bewirkt hat, daß ſie nicht wirkſam eingreifen konnte und mehr wie zum Überfluß daſtand: ſie war, menſchlich geredet, zu religiös, oder die Exiſtenz des Schriftſtellers war zu religiös; der Schriftſteller war als Schriftſteller abſolut ſchwach und darum abſolut auf Gott angewieſen. Wäre der Schriftſteller weniger ſchwach, alſo menſchlich ſtärker (alſo weniger religiös) geweſen, ſo hätte er ohne weiteres ſein ſchriftſtelleriſches Wirken als das Seine übernommen, ſich dann vermutlich etliche Vertraute und Freunde verſchafft, ſeine Abſichten andern zu voraus mitgeteilt, ihren Rat und ihre Hilfe in Anſpruch genommen, und dieſe, gleichſam als Gevattersleute, hätten wieder andere herangezogen; und ſo wäre die ſchriftſtelleriſche Arbeit in den Augenblick eingewirkt worden und hätte wirkſam in ihn eingegriffen — anſtatt ſo zum Überfluß dazuſtehen: was allerdings im Sinne der Endlichkeit vor allem und vor allen das Schickſal Gottes ſelbſt iſt. — Der Leſer wird nun vielleicht auch auf den Grund aufmerkſam werden, warum ich tagaus tagein ſoviel Anſtrengung und Aufopferung aufbot, um die Unwahrheit nicht aufkommen zu laſſen (die zwar wie immer, ſo auch mir Geld, Ehre, Anſehen, Beifall uſw. verſchafft hätte): die Unwahrheit, daß was ich vorgetragen habe, die „Forderung der Zeit" ſei; und daß meine Sache von mir der nachſichtigen Beurteilung eines hochgeehrten Publikums empfohlen werde; und daß ſie dann noch demſelben hochgeehrten Publikum, dem Beifall, der Unterſtützung und Zuſtimmung der Gegenwart ihren etwaigen Fortgang zu verdanken habe. Ich mußte vielmehr, im Gegenteil, aus Furcht und Liebe gegen Gott ſchlaflos

hatte; von dem, was mich Verwunderung lehrte, Verwunderung über Gott, über ſeine Liebe und über das, was eines Menſchen Ohnmacht durch ſeinen Beiſtand vermag; von dem, was mir Sehnſucht nach der Ewigkeit einflößte und mir die Furcht nimmt, ich möchte ſie je langweilig finden, ſie, die mir gerade erlaubt, recht nach Wunſch nichts anderes zu tun als zu danken: wenn ich nun davon reden ſoll, ſo erwacht die Ungeduld des Dichters in meiner Seele. Entſchloſſener als jener König, der das Wort rief: „mein Königreich für ein Pferd", und ſelig entſchloſſen, wie er es nicht war, möchte ich alles geben, mein Leben mit, um das zu finden, was den Denker mehr beſeligt als den Liebenden, daß er die Geliebte findet: „den Ausdruck", um mit ihm auf den Lippen zu ſterben. Und ſieh, ſie bieten ſich dar, die Gedanken, ſo bezaubernd wie jene Früchte im Märchenhain, ſo reich und warm und innig, und die Ausdrücke ſo lindernd für den Drang der Dankbarkeit in mir, ſo kühlend für die heiße Sehnſucht — hätte ich eine beſchwingte Feder, ja hätte ich zehn, ſie könnten dem Reichtum nicht raſch genug folgen, der ſich mir bietet. Nehme ich dann aber meine Feder zur Hand, ſo kann ich ſie, wie man bisweilen keinen Fuß rühren kann, für den

darüber wachen, daß was wahr war auch zum Ausdruck kam: daß ich nämlich Gott als meinem alleinigen Beiſtand alles, dem Publikum oder der Gegenwart aber außer der mir angetanen Unbill nichts verdankte. Daß in einer Zeit, wo alles Generalverſammlung war und Geſellſchaft und Komiteewahl und Komiteeauflöſung, ohne daß doch irgend etwas geſchah; daß da einem einzigen ſchwachen Menſchen Fähigkeit und Kraft gegeben wurde, um nach einem ſo großen Maßſtab zu arbeiten, daß er für mehr als ein Komitee genug geleiſtet hätte: dieſe Wahrheit mußte als beſchämendes Epigramm auf die Zeit ſcharf zum Ausdruck gebracht werden. Kurz, es war meine religiöſe Pflicht, durch meine Exiſtenz und meine ſchriftſtelleriſche Tätigkeit die Wahrheit auszudrücken, von der ich jeden Tag mich überzeugt und vergewiſſert hatte, daß ein Gott iſt. — Der Leſer wird nun vielleicht darauf aufmerkſam werden, warum ich es ſogar für nötig hielt, im Sinne der Endlichkeit meinem Streben entgegenzuarbeiten: damit nämlich die Verantwortung abſolut auf mich falle. Ganz allein, abſolut allein mußte ich jeden Augenblick ſein; ja ich mußte, um mir meine Verantwortung nicht zu leicht zu machen, jeden Beiſtand mir ferne halten. Nur Ein Freund und Mitarbeiter, ſo erleidet die Verantwortung einen Abbruch; wie vollends, wenn man ein ganzes Geſchlecht zum Helfer bekommt! Mir aber war es im Dienſte der Wahrheit gerade darum zu tun, daß mich die Vorſehung abſolut ſicher treffen müßte, wenn ich irre ginge, in Vermeſſenheit und Unwahrheit mich ſtürzte; und daß ich bei der Möglichkeit dieſer Examination, die jeden Augenblick über mir ſchwebte, wach, aufmerkſam und gehorſam bleiben müßte.

Augenblick nicht rühren; in dieser Verfassung bringe ich über dieses Verhältnis nicht eine Linie zu Papier. Es ist mir, als hörte ich eine Stimme zu mir sagen: „Der dumme Mensch, was bildet er sich nur ein? Weiß er nicht, daß Gehorsam Gott lieber ist als das Fett von Widdern? Das Ganze darf nur wie eine Pflichtarbeit sein!" Dann werde ich ganz ruhig, dann habe ich Zeit, um jeden Buchstaben mit meiner langsamen Feder beinahe sorgfältig zu schreiben. Und erwacht jene Dichterleidenschaft auf einen Augenblick wieder in mir, so ist es mir, als hörte ich eine Stimme zu mir reden, wie ein Lehrer mit einem Kinde redet und zu ihm sagt: „Halte jetzt nur die Feder ordentlich und schreibe jeden Buchstaben mit gleicher Sorgfalt." Und dann kann ich es, dann darf ich nicht anders; dann schreibe ich jedes Wort, jede Zeile, als wüßte ich um das nächste Wort und die nächste Linie so gut wie nichts. Und wenn ich es dann hinterher durchlese, so befriedigt es mich doch ganz anders. Denn wenn mir auch der eine und der andere glühende Ausdruck entgangen sein sollte, so ist doch die Arbeit eine andere: sie ist nicht die Befriedigung der Dichter- oder Denkerleidenschaft, sondern ein Werk der Gottesfurcht, und ist für mich ein Gottesdienst.

Was ich aber so in diesem Augenblick durchlebe oder durchlebte, das habe ich fort und fort erfahren, solange ich als Schriftsteller tätig war. Vom „Dichter" sagt man, er rufe die Muse an, um Gedanken zu bekommen. Das ist bei mir eigentlich nie der Fall gewesen, meine Individualität versagt mir sogar, das zu verstehen; im Gegenteil, ich brauchte jeden Tag Gott, um mich des Reichtums an Gedanken zu erwehren. Wahrlich, gib einem Menschen eine solche Produktionskraft und dazu eine so schwache Gesundheit, so wird er schon beten lernen. Ich könnte mich niedersetzen und ununterbrochen Tag und Nacht und nochmals einen Tag und eine Nacht fortschreiben, da Reichtum genug da ist; dieses Kunststück habe ich jeden Augenblick machen können, kann es noch jetzt. Würde ich es tun, so bin ich gesprengt. O, nur die geringste Unvorsichtigkeit in der Diät, so bin ich in Lebensgefahr. Wenn ich aber Gehorsam lerne, die Arbeit als strenge Pflichtarbeit tue, die Feder ordentlich halte und jeden Buchstaben sorgfältig schreibe, so kann ich. Und dann habe ich oftmals viel mehr Freude von meinem gehorsamen Verhalten gegen Gott gehabt als von den Gedanken, die ich produ-

zierte. — Damit iſt, wie man leicht ſieht, ausgedrückt, daß ich mich nicht auf ein unmittelbares Verhältnis zu Gott zu berufen habe; daß ich nicht ſagen kann oder darf, er gebe mir die Gedanken unmittelbar ein; daß vielmehr mein Verhältnis zu Gott ein Reflexionsverhältnis, Innerlichkeit in der Reflexion iſt: wie denn überhaupt Reflexion meine Individualitätsbeſtimmung iſt — daher ich auch beim Beten meine Stärke im Danken habe.

So habe ich während meiner ganzen ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit unabläſſig Gottes Beiſtand bedurft, um ſie wie eine einfache Pflichtarbeit zu betreiben, der täglich gewiſſe Stunden angewieſen wurden, außerhalb deren nicht gearbeitet werden durfte; und geſchah dies doch hier und da, ſo mußte ich teuer genug dafür büßen. Meine Art iſt unendlich weit entfernt von jenem genialen Losſtürmen und tumultuariſchen Abbrechen; ich habe im Grunde gelebt wie ein Schreiber auf ſeinem Kontor. Vom erſten Beginn an war ich wie unter Beſchlag und hatte jeden Augenblick das Bewußtſein, daß nicht ich den Herrn ſpielen dürfe, daß ein anderer da und der Herr war; dies habe ich mit Furcht und Zittern vernommen, wenn er mich ſeine Allmacht und meine Nichtigkeit fühlen ließ, aber auch in unbeſchreiblicher Seligkeit, wenn ich meine Arbeit in unbedingtem Gehorſam gegen ihn tat. Das Dialektiſche liegt darin, daß das Außergewöhnliche, das mir anvertraut war, der Vorſicht halber mir in ſolcher Elaſtizität anvertraut wurde, daß es mich umgebracht hätte, wenn ich nicht gehorchen wollte. Es iſt, wie wenn der Vater zum Kinde ſagt: „Das alles ſollſt du haben, es iſt dein; willſt du es aber nicht gehorſam gebrauchen, wie ich will, gut, ſo werde ich es dir nicht etwa zur Strafe nehmen; nein, du ſollſt es behalten; aber es ſoll dich erdrücken.“ Ohne Gott bin ich mir ſelbſt zu ſtark und bin ſo auf die vielleicht qualvollſte Weiſe geſprengt. Seit ich Schriftſteller geworden bin, habe ich keinen Tag eigentlich Mangel erfahren, wie andere etwa klagen, oder daß die Gedanken ſich nicht dargeboten hätten; würde mir das begegnen, ſo wäre ich in dem Fall eher faſt froh, endlich einmal einen Tag wirklich frei zu bekommen. Oft aber (und jeden Augenblick mit Grauen, als eine fürchterliche Qual, gleich der, im Überfluß hungern zu müſſen) habe ich das erlebt, daß mich der Reichtum zu überwältigen drohte — wenn ich nicht augenblicklich Gehorſam lerne, mir

von Gott helfen laſſe und ſo ruhig und ſo ſtille ſchaffe wie bei einer Pflichtarbeit.

Allein auch in anderer Hinſicht habe ich während meines ganzen ſchriftſtelleriſchen Schaffens Tag für Tag im Lauf der Jahre Gottes Beiſtand gebraucht; denn er iſt mein einziger Mitwiſſer geweſen, und nur im Vertrauen auf ſein Mitwiſſen habe ich wagen dürfen, was ich wagte, und aushalten können, was ich aushielt, und die Seligkeit darin gefunden, in der ungeheuren Welt ganz buchſtäblich allein zu ſein. Denn wo ich auch war, vor aller Augen oder unter vier Augen mit dem Vertrauteſten, immer war ich in Betrug gehüllt, alſo allein: in der Einſamkeit der Nacht konnte ich nicht mehr allein ſein. Ich war allein nicht in den Urwäldern Amerikas mit ihren Schreckniſſen oder Gefahren, ſondern allein in der Geſellſchaft der ſchrecklichſten Möglichkeiten, gegen welche auch die ſchrecklichſte Wirklichkeit Erquickung und Linderung iſt; allein, beinahe mit der menſchlichen Sprache entzweit; allein in Qualen, die mich mehr denn eine neue Note zu jenem Text vom Pfahl im Fleiſch lehrten; allein in Entſcheidungen, bei denen man Freunde, womöglich das ganze Geſchlecht, zum Rückhalt hätte brauchen können; allein in mancher dialektiſchen Spannung, die jeden Menſchen mit meiner Phantaſie (ohne Gott) zum Wahnſinn bringen würde; allein in Todesängſten; allein in der Sinnloſigkeit des Daſeins, ohne mich (auch wenn ich wollte) auch nur einem einzigen verſtändlich machen zu können — ja, was ſage ich „einem einzigen": es gab Zeiten, wo mir nicht das fehlte (ſo daß man alſo nicht ſagen könnte: „das fehlte bloß noch"), Zeiten, da ich mich auch mir ſelbſt nicht verſtändlich machen konnte. Denke ich nun daran, daß Jahre auf dieſe Weiſe vergingen, ſo ſchaudre ich; ſehe ich einen einzigen Augenblick fehl, ſo ſinke ich zuſammen. Sehe ich aber richtig, ſo daß ich gläubig im Vertrauen zu Gottes Mitwiſſen die Ruhe finde, ſo iſt die Seligkeit wieder da.

Und nun im einzelnen; es wäre vergebens, wenn ich erzählen wollte, wie ich da Gottes Beiſtand inne wurde. Oft tat ich etwas, wofür ich gar keinen Grund angeben konnte oder wobei ich nach gar keinem Grund fragte, indem ich vielleicht nur dem Antrieb meiner Natur folgte; obgleich das nun für mich eine rein perſönliche, an das Zufällige grenzende Bedeutung hatte, ſo bekam es nachträglich, im Zuſammen-

hang mit meiner ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit geſehen, doch oft eine mir ſelbſt unerklärliche, ganz andere, rein ideelle Bedeutung. So war vieles, was ich rein perſönlich getan hatte, merkwürdigerweiſe gerade das, was ich als Schriftſteller tun ſollte. Es war mir ein Rätſel, daß ich ſo oft durch ſcheinbar kleine Zufälligkeiten in meinem Leben, die freilich in meiner Phantaſie große Bedeutung gewannen, in einen beſtimmten Zuſtand verſetzt wurde; ich verſtand mich ſelber nicht, wurde ſchwermütig — und ſieh, ſo entwickelte ſich daraus eine Stimmung, und zwar gerade die, die ich für die jeweilige Arbeit und gerade für die Stelle, an der ich eben ſtand, brauchte. Es gab darum in meinem Schaffen auch nicht den mindeſten Aufenthalt; was ich brauchte, war immer bei der Hand, eben auf den Augenblick, wo ich es brauchte. Meine ganze Arbeit hat in gewiſſem Sinn den ununterbrochenen, gleichmäßigen Fortgang gehabt, als ob ich weiter nichts zu tun hätte, als jeden Tag ein beſtimmtes Stück aus einem gedruckten Buch abzuſchreiben.

Doch muß ich in dieſem meinem Rechenſchaftsbericht den Anteil der Vorſehung an meiner ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit noch genauer beſtimmen. Wollte ich nämlich ſagen, ich habe vom erſten Augenblick an den Überblick über den ganzen dialektiſchen Bau meines ſchriftſtelleriſchen Schaffens gehabt, oder ich habe in jedem Augenblick Schritt für Schritt in vorausgreifender Reflexion die Möglichkeiten ſo erſchöpfend erwogen, daß die nachfolgende Reflexion mich nichts mehr gelehrt, mir nie zu verſtehen gegeben hätte, daß ich zwar das Richtige getan, aber ſelbſt erſt nachträglich das richtige Verſtändnis davon gewonnen habe: wollte ich ſo ſagen, ſo wäre es eine Verleugnung Gottes und eine Unredlichkeit gegen ihn. Nein, um der Wahrheit die Ehre zu geben, muß ich ſagen: ich kann das Ganze nicht verſtehen, gerade weil ich das Ganze bis aufs Kleinſte und Unbedeutendſte verſtehen kann; nicht verſtehen kann ich gerade das, daß ich es jetzt verſtehen kann und doch keineswegs ſagen darf, daß ich im Augenblick des Beginns ein ſo genaues Verſtändnis gehabt hätte, da ich es doch bin, der das Ganze ausgeführt und jeden Schritt mit Reflexion getan hat. Mit Geſchwätz könnte man das leicht erklären; man ſagt dann eben, was man auch wirklich von mir geſagt hat, ohne eine Vorſtellung vom Ganzen meiner

ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit zu haben, ich ſei ein Reflexionsgenie. Aber gerade weil ich die Richtigkeit deſſen erkenne, daß man mir Reflexion zuſchreibt, eben darum muß ich auch bemerken, daß ich zu reflektiert bin, um nicht zu erkennen, daß mit dieſer Zuſammenſtellung von Reflexion und Genie nichts erklärt iſt; denn ſoweit einer Genialität hat, hat er nicht Reflexion, und umgekehrt, da Reflexion gerade die Negation der Unmittelbarkeit iſt.

Soll ich nun dieſen Anteil der Vorſehung an meiner ganzen ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit ſo beſtimmt als möglich auf die Kategorie bringen, ſo iſt dies der bezeichnendſte oder entſcheidendſte Ausdruck: die Vorſehung hat mich erzogen, und meine Erziehung durch die Vorſehung reflektierte ſich in dem Verlauf meines ſchriftſtelleriſchen Schaffens. Von dieſem Geſichtspunkt aus iſt die Darſtellung im Vorangehenden nicht ganz wahr, wonach die ganze äſthetiſche Schriftſtellerei ein Betrug wäre; denn dieſer Ausdruck räumt meinem Bewußtſein etwas zu viel ein. Indes iſt der Ausdruck doch auch nicht ganz unwahr, denn ich hatte während der Erziehung, und zwar von Anfang an, ein Bewußtſein davon. Der Verlauf iſt der: eine dichteriſche und philoſophiſche Natur wird beiſeite geſchafft, damit der Menſch Chriſt werden kann. Das Ungewöhnliche aber iſt, daß die Bewegung gleichzeitig beginnt (das Zweite folgt nicht erſt nach einer Reihe von Jahren auf das Erſte); daß deshalb der Prozeß ſich mit Bewußtſein vollzieht; daß man ſomit auch zu ſehen bekommt, wie es zugeht. So ſind freilich die äſthetiſchen Schriften ein Betrug, doch andererſeits eine notwendige Ausleerung. Das Religiöſe iſt bereits vom erſten Augenblick an entſcheidend zur Stelle; es hat entſchieden die Übermacht, wartet aber geduldig ein wenig, daß der Dichter ſich ausreden kann, und wacht dabei andererſeits mit Argusaugen darüber, daß es vom Dichter nicht betrogen werde und das Ganze ein Dichter bleibe[1].

[1] Daß „der Dichter" fort muß, hat auch ſchon in „Entweder — Oder" ſeinen Ausdruck gefunden, wiewohl natürlich das, daß man vom „Dichter" weg- oder zurückgehen ſoll, als integrierende Idee meiner ganzen Schriftſtellerei einen viel tieferen Sinn hat, als der zweite Teil von „Entweder — Oder" nachweiſen konnte. Daß es ſich mit „Entweder — Oder" ſo verhält, iſt bereits in der Abſchließenden Nachſchrift (6, 325ff.) bemerkt; ja der Übergang, der in „Entweder — Oder" vollzogen wird, iſt eigentlich der: von einer Dichterexiſtenz zu einer ethiſchen Exiſtenz.

Von dieſem Geſichtspunkt aus zeigt ſich die Bedeutung, die meine ſchriftſtelleriſche Tätigkeit für die Zeit hat, m. E. am beſten. Unſerer Zeit fehlt, wenn ich mein Urteil über ſie in einem Wort ausſprechen ſoll, die religiöſe Erziehung. Ein Chriſt zu werden und zu ſein iſt zur Trivialität geworden. Das Äſthetiſche hat offen die Oberhand. Weil ja jeder ſchon Chriſt iſt, ſo iſt man weiter gegangen und dadurch auf ein durch einen Zuſatz von Chriſtentum raffiniertes äſthetiſches und intellektuelles Heidentum zurückgekommen. Den meiſten in der Chriſtenheit iſt die Aufgabe zu ſtellen: „gehet weg vom ‚Dichter‘; pfleget nicht länger den Umgang mit ſeinen Geſtalten; hört auf, euer Leben in dem zu haben, was er euch vorträgt; gehet weg von der Spekulation; gebet den phantaſtiſchen und zugleich unmöglichen Verſuch auf, euer Leben darin zu haben, daß ihr über das Daſein ſpekuliert, anſtatt in ihm zu exiſtieren; werdet Chriſten.“ Die erſte Bewegung, „weg vom Dichter“, vollzieht in meiner ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit als Ganzem die Reihe der äſthetiſchen Schriften; die zweite Bewegung vollzieht die abſchließende Nachſchrift. Indem ſie nämlich die ganze äſthetiſche Schriftſtellerei in ſich hineinzieht und für ſich redigiert, um an derſelben ihr Problem zu beleuchten („wie man Chriſt wird“), macht ſie dieſelbe Bewegung in einer andern Sphäre: von der Spekulation, dem Syſtem uſw. weg, damit man Chriſt wird. Alſo iſt mit einem Wort die Bewegung in meiner Schriftſtellerei die: „zurück“; und wiewohl das Ganze ohne „Autorität“ vorgetragen wird, ſo liegt doch in der Tonart etwas vom Gebaren eines Dienſtmanns, der bei einem Auflauf ruft: „zurück!“ Daher ſagt auch mehr als einer der Pſeudonymen von ſich ſelbſt, er ſei ein Dienſtmann, ein Aufſichtsbeamter.

Und nun ich, der Verfaſſer, welche Stellung habe nach meinem Urteil ich zur Zeit? Bin ich vielleicht der „Apoſtel“? Abſcheulich, zu einem ſolchen Gedanken habe ich nie Anlaß gegeben; ich bin ein armer, geringer Menſch. Bin ich dann der Lehrer, der Erzieher? Nein, auch das nicht. Ich bin der, der ſelbſt erzogen wurde; oder: wenn und je nachdem die Erziehung auf mich drückt, drücke ich wieder auf die Zeit. So ſtellt meine Schriftſtellerei dar, wie man zum Chriſten erzogen wird. Ich aber bin nicht Lehrer, nur Mitſchüler.

Um den Anteil der Vorſehung an meiner ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit noch weiter zu beleuchten, muß ich eine Erklärung (ſoweit mir eine ſolche zu Gebot ſteht) davon geben, wie es kam, daß ich Schriftſteller wurde.

Über meine vita ante acta (d. h. die Zeit von meiner Kindheit an, bis ich Schriftſteller wurde) kann ich mich hier nicht weiter verbreiten, ſo merkwürdig es für mich auch iſt, wie ich von meiner früheſten Kindheit an und Schritt für Schritt in meiner ganzen Entwicklung gerade für die Art Schriftſtellerei vorbereitet wurde, die ich ſpäter ausübte. Muß ich um des Folgenden willen gleichwohl ein paar Züge geben, ſo tue ich es mit Schüchternheit, wie es jedem geht, wenn er rein perſönlich von ſich ſelbſt reden ſoll.

Von Kind auf war ich unter dem Bann einer ungeheuren Schwermut, deren Tiefe ihren einzig wahren Ausdruck in der mir vergönnten, ebenſo ungeheuren Fertigkeit findet, dieſelbe unter ſcheinbarer Munterkeit und Lebensluſt zu verdecken. Von jeher (ſoweit überhaupt meine Erinnerung zurückreicht) fand ich darin meine einzige Freude, daß niemand entdecken konnte, wie unglücklich ich mich fühlte. Dabei deutete ja die genaue Proportion zwiſchen der Schwermut und Verſtellungskunſt darauf hin, daß ich auf mich ſelbſt und auf das Gottesverhältnis angewieſen war. — Als Kind wurde ich ſtreng und ernſtlich im Chriſtentum erzogen, menſchlich geredet, unſinnig erzogen: an Eindrücken, worunter der ſchwermütige Greis, der ſie auf mich legte, ſelbſt erlag, hatte ich mich ſchon in früheſter Jugend verhoben. Ein Kind, das unſinnigerweiſe wie ein ſchwermütiger Greis fühlen, denken, leben ſollte! Schrecklich! Was Wunder da, wenn mir das Chriſtentum zu Zeiten als die unmenſchlichſte Grauſamkeit vorkam; wiewohl ich nie (auch als ich ihm am fernſten ſtand) die Ehrerbietung vor ihm verlor und (beſonders für den Fall, daß ich mich ſelbſt nicht für das Chriſtentum entſcheiden ſollte) feſt entſchloſſen war, nie jemanden in die Schwierigkeiten einzuweihen, die ich kannte, von denen ich aber nie geleſen oder gehört hatte. Niemals aber habe ich mit dem Chriſtentum gebrochen oder es aufgegeben; einen Angriff auf dasſelbe zu machen kam mir niemals in den Sinn, — vielmehr war ich, ſobald überhaupt von der Anwendung meiner Kräfte die Rede ſein konnte, feſt entſchloſſen, zu ſeiner Verteidigung oder jeden-

falls zur Darſtellung desſelben in ſeiner wahren Geſtalt alles aufzubieten. Denn ſchon ſehr bald konnte ich, dank meiner Erziehung, durchſchauen, wie ſelten das Chriſtentum in ſeiner wahren Geſtalt dargeſtellt wird, wie gar oft ſeine Verteidiger zum Verräter an ihm werden, und wie ſelten die Angriffe es eigentlich treffen, während ſie dagegen (das iſt noch jetzt meine Anſchauung) die beſtehende Chriſtenheit oft äußerſt ſicher treffen, die wohl am eheſten die Karikatur des wahren Chriſtentums heißen ſollte: ein ungeheures Quantum Mißverſtändnis, Sinnestäuſchung u. dgl., verſetzt mit einer ſpärlich kleinen Doſis wahren Chriſtentums! — So liebte ich das Chriſtentum in gewiſſer Weiſe; es war mir ehrwürdig; mich freilich hatte es, menſchlich geredet, höchſt unglücklich gemacht. Das hing zuſammen mit dem Verhältnis zu meinem Vater, dem Menſchen, den ich am höchſten geliebt habe — und was will das ſagen? Dazu gehört gerade, daß er der iſt, der mich unglücklich gemacht hat — aus Liebe. Sein Fehler war nicht Mangel an Liebe; aber er nahm ein Kind für einen Greiſen. Daß man den liebt, der einen glücklich macht, iſt für den reflektierten Menſchen eine mangelhafte Art von Liebe; liebe ich den, der mich böswillig unglücklich machte, ſo iſt das Tugend; aber den zu lieben, der aus Liebe, alſo infolge eines Mißverſtändniſſes, aber wirklich aus Liebe mich unglücklich machte: das iſt die meines Wiſſens bis jetzt nie beſchriebene, aber normale Form der Liebe des reflektierten Menſchen.

So trat ich ins Leben hinaus, durch Geiſtesgaben und äußere Verhältniſſe auf jede Weiſe begünſtigt; es war und wurde alles getan, um meinen Geiſt ſo reich als möglich zu entwickeln. So trat ich ins Leben hinaus: zuverſichtlich (in einem gewiſſen Sinne — denn ich hatte dabei eine entſchiedene Sympathie und Vorliebe für das Leiden und alles in irgendeiner Weiſe Unterdrückte und Leidende), ja mit einer faſt dummdreiſt ſtolzen Haltung. Keinen Augenblick meines Lebens war ich von dem Glauben verlaſſen: man kann, was man will — nur eines nicht, ſonſt unbedingt alles, das eine aber nicht: die Schwermut heben, in deren Bann ich war. Niemals (andere mögen das wohl für Einbildung halten, was für mich doch Wahrheit war und ebenſo wahr wie das Nächſtfolgende, was andere wieder für eine Einbildung halten werden) — niemals iſt mir der Gedanke gekommen, daß zu meiner Zeit jemand

lebte oder geboren würde, der mir überlegen wäre — und in meinem Innerſten war ich mir ſelbſt der elendeſte von allen. Niemals iſt mir in den Sinn gekommen, daß ich nicht, auch wenn ich das Dummdreiſteſte unternähme, ſiegen würde — nur in einem nicht, ſonſt unbedingt in allem; aber in dem einen nicht: dieſer Schwermut Herr zu werden, von deren Druck ich kaum einen Tag ganz frei geweſen bin. Indeſſen iſt das doch ſo zu verſtehen, daß ich frühzeitig in den Gedanken eingeweiht war, Siegen im Sinne der Unendlichkeit (alſo das einzig wirkliche Siegen) müſſe im Sinne der Endlichkeit ein Leiden werden. So ſtimmte das wieder mit meinem innerſten, ſchwermütigen Gedanken, daß ich eigentlich zu nichts tauge: zu nichts im Sinne der Endlichkeit. — Was mich, den ſo unglücklich, ſo qualvoll Gefangenen, mit meinem Schickſal und mit meinem Leiden verſöhnte, das war die mir beſchiedene unbegrenzte Freiheit, mich verſtellen zu können: ich hatte und erhielt die Erlaubnis, mit meinem Schmerz unbedingt allein zu ſein. Freilich, das verſteht ſich, es blieb immer noch genug übrig, um mich bei mir ſelbſt meines ſonſtigen Könnens wenig froh werden zu laſſen. — Unter dieſen beiden Vorausſetzungen (eines ſolchen Schmerzes und ſolcher Verſteckt-heit) iſt es Sache der individuellen Beſonderheit, welcher Seite der Menſch ſich zuwendet: ob dieſe einſame, innere Qual (dämoniſch) ihren beſten, befriedigendſten Ausdruck darin findet, die Menſchen zu haſſen und Gott zu fluchen, oder im geraden Gegenteil. Dieſes letztere war bei mir der Fall. Soweit mein Erinnern zurückreicht, war ich mit mir ſelbſt über das eine im reinen, daß für mich bei andern Troſt noch Hilfe nicht zu ſuchen ſei. Satt von dem Vielen, das mir ſonſt vergönnt war, als Menſch nach dem Tod verlangend, als Geiſt das längſte Leben wünſchend, hatte ich in ſchwermütiger Liebe zu den Menſchen den Gedanken, ihnen behilflich zu ſein, Troſt für ſie zu finden, vor allem Klarheit im Denken, und beſonders Klarheit über das Chriſtentum. Sehr weit reicht in meiner Erinnerung der Gedanke zurück, daß in jeder Generation zwei oder drei ſind, die an die andern geopfert werden, um in ſchrecklichen Leiden zu entdecken, was den andern zugut kommt. So verſtand ich ſchwermütig mich ſelbſt: daß ich dazu auserſehen ſei.

So ging ich im Leben dahin — in allen möglichen Lebensgenuß eingeweiht, ohne eigentlich je zu genießen, vielmehr nur bemüht (und

darin meine ſchwermütige Luſt findend), den Schein des Genuſſes zu erwecken. So ging ich dahin — im Verkehr mit allen möglichen Menſchen: daß ich aber in jemand einen Vertrauten gehabt hätte, iſt mir nie eingefallen; ſo wenig als es wohl je einem einfiel, daß er mein Vertrauter wäre. So wurde ich, was ich werden mußte: Beobachter; wurde als ſolcher und als Geiſt durch ſolch ein Leben außerordentlich mit Erfahrungen bereichert; bekam jenen umfaſſenden Inbegriff von Genüſſen, Leidenſchaften, Stimmungen, Gefühlen uſw. ganz in der Nähe zu ſehen; erwarb mir die Gewandtheit, einen Menſchen innen und außen zu ſtudieren und auch nachzuahmen. So hatte meine Phantaſie und meine Dialektik ſtets Stoff genug zu bearbeiten; und ich hatte auch Zeit genug, um frei von aller Geſchäftigkeit müßig zu ſein: lange, lange habe ich alle Zeit ganz auf dialektiſche Übungen mit Zuſatz von Phantaſie verwendet, ſo mich, wie man ein Inſtrument ſtimmt, auf meinem Geiſt verſuchend. So habe ich gelebt; aber ich lebte eigentlich nicht. — Ich wurde im Leben umhergeworfen, verſucht in ſehr vielen, in den verſchiedenartigſten Verſuchungen; geriet leider auch in Verirrungen, ja auch auf den Weg des Verderbens: ſo daß ich mit fünfundzwanzig Jahren mir ſelbſt eine rätſelhaft entwickelte, außerordentliche Möglichkeit war, die ich trotz der eminenteſten Reflexion, die womöglich alles verſtand, in ihrer Bedeutung und Beſtimmung nicht verſtehen konnte. Nur eines verſtand ich, daß Buße die richtigſte Anwendung war, die ich von meinem Leben machen konnte. Aber gelebt hatte ich eigentlich nicht, außer als Geiſt; Menſch war ich nicht geweſen, am allerwenigſten Kind und Jüngling.

Da ſtarb mein Vater. Die mächtigen religiöſen Eindrücke meiner Kindheit gewannen in idealiſierter, milderer Geſtalt von neuem Macht über mich; nunmehr ſoviel älter geworden, paßte ich jetzt auch beſſer für meine Erziehung, deren Unglück eben das war, daß ſie mir erſt recht zugute kommen wird, wenn ich einmal vierzig Jahre alt bin. Denn ich war nie Menſch: das war von Geburt an mein Unglück; und dieſes Unglück wurde durch meine Erziehung erſt recht mein Unglück. Wenn man aber Kind iſt — und die andern Kinder ſpielen, ſcherzen, oder was ſie ſonſt tun; ach, und wenn man Jüngling iſt — und die andern Jünglinge lieben, tanzen, oder was ſie ſonſt tun: da Geiſt zu ſein, obgleich man

Kind und Jüngling iſt — fürchterliche Qual! noch fürchterlicher, wenn man mit Hilfe ſeiner Phantaſie das Kunſtſtück verſteht, auszuſehen, als wäre man der Jugendlichſte von allen! Dieſes Unglück iſt aber im vierzigſten Jahre bereits geringer und iſt in der Ewigkeit nicht mehr vorhanden. Ich habe keine Unmittelbarkeit gehabt und habe darum, einfach menſchlich verſtanden, nicht gelebt; mit Reflexion habe ich begonnen und nicht erſt ſpäter ein wenig Reflexion geſammelt; ich bin eigentlich Reflexion von Anfang bis zuletzt. In den beiden Perioden der Unmittelbarkeit, als Kind und Jüngling, habe ich, um einen Ausweg nicht verlegen, wie das die Reflexion nie iſt, mich mit einer nachgeahmten Jugendlichkeit beholfen und, über die mir vergönnte Gabe ſelbſt noch nicht klar, den Schmerz durchgelitten, nicht wie die andern zu ſein. Denn damals hätte ich natürlich alles dafür gegeben, auch nur auf kurze Zeit ſein zu dürfen wie die andern. Geiſt kann ſich trefflich darein finden, nicht zu ſein wie die andern, ja, das iſt gerade des Geiſtes negative Beſtimmung; aber Kindheit und Jugend leben das Leben der Art, des Geſchlechts, und empfinden es eben deshalb als größte Qual, in dieſer Zeit nicht zu ſein wie die andern oder (wie ich) durch eine ſonderbare Umkehrung mit der Exiſtenz als Geiſt zu beginnen, welche in jeder Generation nur einige ſchließlich, die meiſten aber nie erreichen, da ſie nur die Momente der ſeeliſch-leiblichen Syntheſe durchleben. Dafür habe ich jetzt aber auch in einem ganz andern Sinn das Leben vor mir. Nichts iſt mir unbekannter und fremder als dieſes wehmütige Sehnen nach Kindheit und Jugend; ich danke meinem Gott, daß das überſtanden iſt, und fühle mich jetzt mit jedem Tag, den ich älter werde, glücklicher, aber ſelig doch nur in dem Gedanken an die Ewigkeit; denn die Zeitlichkeit iſt und wird nie das Element des Geiſtes, ſondern in gewiſſem Sinne immer ſein Leiden.

Ein Beobachter wird bemerken, wie dialektiſch alles in Bewegung geſetzt war. Ich hatte einen Pfahl im Fleiſch, ſodann geiſtige Begabung (zumal Phantaſie und Dialektik) und Bildung im Überfluß, eine enorme Entwicklung der Beobachtungsgabe, eine in Wahrheit ſeltene chriſtliche Erziehung, eine ganz eigene dialektiſche Stellung zum Chriſtentum; erzogen war ich von Kind auf im Gehorſam, im abſoluten Gehorſam, andrerſeits ausgerüſtet mit dem faſt dummdreiſten Glauben, ich ver-

möge alles, außer dem einen, auch nur auf einen Tag ein freier Vogel zu werden oder mich dem Netze der Schwermut zu entwinden, worin eine andere Macht mich gefangen hielt; endlich war ich mir ſelbſt ein Büßender. Auf mich macht das nun den Eindruck, als hätte eine andre Macht dies vom erſten Augenblick an mit angeſehen und dabei wie etwa der Fiſcher vom Fiſche geſagt: „Laß ihn nur, es iſt noch zu früh zum Ziehen.“ Und verwunderlich! es geht auch das ſehr weit in meiner Erinnerung zurück, ohne daß ich doch zu ſagen weiß, wann ich damit begonnen habe oder wie mir ſo etwas in den Sinn kam: daß ich nämlich ſtets, tagtäglich Gott bat, er möge mir Eifer und Geduld zu dem Werke geben, das er mir ſelbſt anweiſen würde.

So wurde ich Schriftſteller.

Vor dem Beginn meiner eigentlichen ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit liegt eine Begebenheit oder richtiger ein Faktum; denn eine Begebenheit wäre vermutlich nicht genug geweſen; darum war es ein Faktum, bei dem ich ſelbſt ein Handelnder ſein mußte. Eine nähere Aufklärung, worin jenes Faktum beſtand, wie ſchrecklich dialektiſch kombiniert, und andererſeits wieder wie ganz einfach es war und worin die Kolliſion eigentlich lag, kann ich nicht geben; ich bitte den Leſer nur, nicht an Offenbarungen u. dgl. zu denken, da für mich alles dialektiſch iſt. Dagegen will ich die Folgen jenes Faktums darſtellen, ſoweit das meine ſchriftſtelleriſche Tätigkeit beleuchten hilft. Es war ein Doppelfaktum. Wiewohl ich in einem andern Sinne viel gelebt hatte, hatte ich eigentlich, menſchlich geredet, die Kindheit und Jugend überſprungen. Das mußte nach der Meinung der Vorſehung vermutlich hereingeholt werden. Für die Jugend, um die ich gekommen war, erhielt ich die Wiederholung der Jugend: ich wurde Dichter. Für mich aber bei meinen Vorausſetzungen für das Religiöſe, ja mit meiner entſchiedenen Religioſität, wurde dasſelbe Faktum zugleich eine religiöſe Erweckung, wodurch ich mich ſelbſt im entſcheidenſten Sinne in dem Religiöſen verſtehen lernte, in der Religioſität, zu welcher ich ſchon früher als zu einer für mich in Betracht kommenden Möglichkeit ein Verhältnis gehabt hatte. Das Faktum machte mich zum Dichter. Wäre ich nicht der geweſen, der ich war, die Begebenheit dagegen und meine Handlungsweiſe in ihr ſo,

wie ſie wurden, ſo wäre es nicht zu weiterem gekommen; ich wäre Dichter geworden und dann vielleicht im Verlauf mancher Jahre dem Religiöſen nähergerückt. Bei meiner vorhandenen religiöſen Entwicklung aber griff das Faktum viel tiefer und vernichtete gewiſſermaßen in religiöſer Ungeduld den Dichter, der ich geworden wäre, oder jedenfalls kam ich ſo ganz gleichzeitig dazu, in einem Nu an zwei Orten einzuſetzen. Dabei war mir der Dichter eigentlich etwas Fremdes, etwas, das ich durch ein anderes geworden war; die religiöſe Erweckung dagegen war mir zwar gewiß nicht durch mich ſelbſt, aber in Gemäßheit meines Selbſt geworden. Das heißt: in „dem Dichter" erkannte ich in tieferem Sinne nicht mich ſelbſt wieder, wohl aber in der religiöſen Erweckung.

Hiernach kann ſich der Leſer leicht die Duplizität in meiner ſchriftſtelleriſchen Wirkſamkeit erklären; nur muß er beachten, daß dieſe zugleich in das Bewußtſein des Schriftſtellers aufgenommen wurde. Was war da zu tun? Ja, das Dichteriſche mußte ausgeleert werden, anders ging es nicht. Das Religiöſe aber hatte das ganze äſthetiſche Schaffen mit Beſchlag belegt; es fand ſich in dieſe Ausleerung, trieb aber immerfort an, als wollte es ſagen: biſt du noch nicht bald fertig?[1] Während

[1] Nun wird man vielleicht auf das aufmerkſam werden, was ich ſelbſt frühzeitig als das Unglück (menſchlich geredet) meiner ganzen ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit erkannte: ſie iſt zu groß geartet und paßt darum in keinen Augenblick der Wirklichkeit hinein: teils wegen der ungeheuren Haſt, womit gearbeitet wurde; teils weil ſie eine ſo entſcheidende Entwicklung wie die vom Äſthetiſchen zum Religiöſen, zum Chriſtlichen, zurücklegt. Bei „Entweder — Oder" als der Erſtlingsſchrift war das noch verdeckt; es war noch kein Maßſtab gegeben und die Duplizität noch nicht geſetzt. Man ſah in „Entweder — Oder" die Frucht mehrjähriger Arbeit. Das half; dieſe Sinnestäuſchung, neben manchen anderen, half „Entweder — Oder". Deshalb, d. h. mit Hilfe der Sinnestäuſchung, konnte das Publikum den großen Fleiß bemerken, der auf das Stiliſtiſche verwendet war — obgleich doch „Entweder—Oder" buchſtäblich in kürzeſter Zeit geſchrieben und auf den Stil vielleicht am wenigſten Fleiß verwendet iſt. Aber das verſteht ſich, das Publikum konnte auch ſehen, daß der erſte Teil von „Entweder — Oder" vielleicht mehrere Jahre vor dem zweiten geſchrieben war: und doch iſt im Gegenteil gerade der zweite Teil vor dem erſten geſchrieben. So mit „Entweder — Oder". Als dann aber die Täuſchung unmöglich gemacht und der Maßſtab gegeben war, da ſah man, daß alles nur hingeworfenes Zeug war, auf das man ſich nicht einlaſſen konnte. Natürlich! zu der Arbeit, die ich in fünf Jahren vollendete, hätte ich der Ordnung nach fünfzehn brauchen ſollen. — Man wird es nun vielleicht auch verſtehen und mir darin recht geben, daß ich keine Rezenſion wünſchte, weil ich eine auf das Weſentliche eingehende Würdigung nicht

der Produktion ſeiner dichteriſchen Werke lebte der Verfaſſer in entſcheidenden religiöſen Beſtimmungen[1].

In gewiſſem Sinne war es gar nicht mein Gedanke, religiöſer Schriftſteller zu werden. Ich gedachte ſo raſch als möglich das Dichteriſche auszuleeren — und dann hinaus auf eine Landpfarrei. Nach dieſem Kurs wollte ich ſteuern. Mich mutete die ganze dichteriſche Produktion fremd an; aber ich konnte nicht anders. Wie geſagt, mein Gedanke war urſprünglich nicht, religiöſer Schriftſteller zu werden. Der jähe Übergang hinaus auf eine Landpfarrei ſchien mir der ſchärfſte Ausdruck dafür zu ſein, daß ich religiöſes Subjekt und die Pſeudonyme mir fremd ſeien.

Indeſſen war der Drang der Produktivität in mir ſo groß, daß ich nicht anders konnte: ich ließ die zwei erbaulichen Reden erſcheinen, und ich fand mich im Einverſtändnis mit der Vorſehung. Es wurde der dichteriſchen Produktion wieder eine Zeit eingeräumt; aber ſtets unter der Kontrolle des Religiöſen, das ungeduldig wartete und gleichſam ſagte: „biſt du nicht bald fertig?“ Und ich verſtand mich [ſchließlich] ſelbſt darin, das Religiöſe dadurch zu befriedigen, daß ich religiöſer Schriftſteller wurde.

Die Vorſehung hatte mich nun einmal gebunden; ich bin vielleicht als verdächtige Perſon auf ſchmale Koſt geſetzt worden. Ich bin ſo zu leben gewohnt, daß ich mir höchſtens noch ein Jahr in Rechnung nehme; mitunter, nicht ſelten lebe ich, wenn die Spannung recht ſtark ſein ſoll, auf acht, ja auf eines Tages Sicht. Und Gewalt hatte die Vorſehung in jeder Hinſicht über mich. Mein äſthetiſches Schaffen konnte mich nicht in der Weiſe vom Kurs abbringen, daß ich ſchließlich ſelbſt mein Leben im

---

erwarten durfte; wie konnte ich auch in dem kleinen Lande auf einen Zeitgenoſſen rechnen, der die Bedingungen und zugleich die Zeit gehabt hätte, um eine ſo hinterliſtig-bewußte Produktivität zu überſchauen? Und direkte Mitteilung durfte ich niemand geben, da ich das Schweigen als meine religiöſe Pflicht erkannt hatte. Oder iſt es wohl jemand, der „Entweder — Oder“ zu Geſicht bekam, wirklich einen einzigen Augenblick in den Sinn gekommen, daß er da einen religiöſen Schriftſteller vor ſich habe, oder daß er durch meine Schriften im Laufe von zwei bis drei Jahren in eine Auseinanderſetzung mit den entſcheidendſten chriſtlichen Anſchauungen ſollte verflochten werden?

[1] Man wird hier ſehen, was die „Pſeudonyme“ zu bedeuten haben, und warum ich alle äſthetiſchen Schriften Pſeudonymen zuſchreiben mußte. Ich hatte mein eigenes Leben in ganz anderen Kategorien und erkannte von Anfang an in dieſen Arbeiten etwas Interimiſtiſches, einen Betrug, eine notwendige Ausleerung.

Äſthetiſchen gehabt hätte. Jener Pfahl im Fleiſch hätte mir das verwehrt, auch wenn das Religiöſe nicht im Hintergrund geweſen wäre. Und mein religiöſes Schaffen konnte mich nicht zur Überhebung verleiten, da mich die Vorſehung durch das Bewußtſein großer Verſchuldung im Zügel hielt.

Und nun komme ich auf einen Ausdruck, den ich von mir als Schriftſteller im Selbſtgeſpräch über mich zu gebrauchen pflege; einen Ausdruck, der zugleich den inverſen Gang meiner ganzen Schriftſtellerei (daß ich nicht mit der Beſtimmung des Ziels den Anfang machte) und meine Eigenſchaft als Beobachter und mein eigenes bewußtes Bedürfnis nach Erziehung charakteriſiert: daß ich nämlich gleichſam als Spion in höherem Dienſte, im Dienſte der Idee ſtehe und als ſolcher auf dem Gebiete der Intellektualität und Religioſität Umſchau zu halten und auszuſpionieren habe, wie ſich mit dem Erkennen das „Exiſtieren" und mit dem Chriſtentum die „Chriſtenheit" reimt. Denn ich habe ja nichts Neues zu verkündigen, bin ohne Autorität, gehe, ſelbſt in einen Betrug gehüllt, nicht direkt zu Werk, ſondern indirekt hinterliſtig: kurz, wie ein Spion, der ſelbſt der ſtrengſten Aufſicht unterſtellt iſt, während er durch die Ausſpionierung aller Mißlichkeiten, Sinnestäuſchungen und verdächtigen Erſcheinungen Aufſicht führt. Und ich bin kein heiliger Mann. Sieh, wenn die Polizei derlei Leute braucht, wählt ſie dazu nicht gerade ſolche, deren Leben immer das rechtſchaffenſte war, ſieht vielmehr nur darauf, daß ſie geriebene, liſtige, intrigante, verſchmitzte Köpfe bekommt, die alles ausſchnüffeln, überall eine Spur finden und alles aufdecken können. So hat die Polizei auch nichts dagegen, wenn ſie ſo einen durch ſein früheres Leben in der Hand hat und ihn ſo zwingen kann, ſich unbedingt in alles zu finden, zu gehorchen und kein Aufhebens von ſeiner Perſon zu machen. So iſt es auch mit der Vorſehung; nur iſt zwiſchen ihr und der weltlichen Polizei der unendliche Unterſchied, daß die Vorſehung als die erbarmende Liebe ſolch einen Menſchen aus Liebe verwendet, ihn rettet und erzieht, während er alle ſeine Klugheit braucht, und daß auch dieſe hierbei geheiligt und geweiht wird. Als der Erziehung ſelbſt bedürftig, weiß ein ſolcher Menſch ſich zu dem unbedingteſten Gehorſam verpflichtet. Ganz gewiß kann Gott von jedem Menſchen unbedingt alles fordern, und verlangen, daß er ſich unbedingt

in alles finde; ebenſo gewiß aber kann das Bewußtſein früherer Verirrungen die Hurtigkeit und Willigkeit in dieſer Hinſicht bedeutend fördern[1].

Das iſt aber doch wohl offenbar, daß das Chriſtentum ſich in Reflexion und Klugheit verlaufen hat. Unmittelbares Pathos, ſelbſt Aufopferung des Lebens in unmittelbarem Pathos, hilft nicht; man verfügt über zu viel Reflexion und Klugheit, um nicht die ganze Bedeutung desſelben zerſetzen zu können. Selbſt ein Märtyrer müßte in unſerer Zeit Reflexion haben, um Nutzen zu ſchaffen: um nämlich die Zeit ſo an ſich feſtlaufen zu laſſen, daß ſie wirklich hängen bliebe, indem ſie ihn tötete — und daß ſo die Erweckung folgen könnte.

Meine ſchriftſtelleriſche Tätigkeit, wie ich mich in ihr verſtehe, macht die Sinnestäuſchung mit der Chriſtenheit offenbar und ſchafft den Blick dafür, daß man erſt Chriſt werde. Ob es einen ſo hohen Grad von Religioſität gibt, daß meine ganze äſthetiſche Schriftſtellerei von ihr aus als eine Schuld betrachtet werden muß, die zu bereuen iſt, nicht als eine

[1] Wollte einer ſagen: „Iſt es wirklich ſo, wie du meinſt, biſt du wirklich gleichſam ein Spion, ſo iſt ja deine ganze Tätigkeit als Schriftſteller eine Art miſanthropiſche Verräterei, ein Verbrechen gegen die menſchliche Exiſtenz" — ſo würde ich erwidern: Da haſt du eine ganz ſcharfſinnige Bemerkung gemacht; allerdings, es iſt ein Verbrechen, das nämlich, daß ich Gott chriſtlich geliebt habe. Ich habe nie auch nur den kleinſten Bruchteil der mir vergönnten Kräfte darauf verwendet, um dem Ausdruck zu geben (das wäre dann vielleicht Liebe zu den Menſchen geweſen), daß die Welt gut ſei, das Wahre liebe, das Gute wolle; daß Wahrheit ſei, was die Zeit fordere, der Zeitgeiſt das Wahre ſei oder wohl gar Gott; daß daher die ſittliche Aufgabe (goethiſch-hegeliſch) darin beſtehe, ſeine Zeit zu befriedigen. Im Gegenteil, ich wollte ausdrücken, daß die Welt, wo nicht ſchlecht, doch mittelmäßig iſt; daß die „Forderung der Zeit" ſtets Eitelkeit und Torheit iſt; daß die Wahrheit in den Augen der Welt eine lächerliche Übertreibung oder eine Unnot iſt, die nur einem Sonderling einfallen kann; daß das Gute leiden muß. Ich wollte ausdrücken, daß es ein heidniſches Mißverſtändnis iſt, die Exiſtenz des Menſchen und gar das Ideal derſelben unter der Kategorie zu betrachten, daß der Menſch nur Produkt und Glied des „Geſchlechtes" ſei: da doch das Genus Menſch nicht bloß durch die Vorzüge der Art von einer Tierart ſich unterſcheidet, ſondern durch dieſes Menſchliche, daß jeder Einzelne (nicht ein einzelner Ausgezeichneter, ſondern jedweder Einzelne) im Geſchlecht mehr iſt als das Geſchlecht, und zwar kraft des Gottesverhältniſſes und kraft des Chriſtentums; deſſen Kategorie gerade der von einer hochgeehrten, chriſtlichen Gegenwart als Sonderbarkeit verlachte Einzelne iſt, weil ein Verhältnis zu Gott etwas viel Höheres iſt als das Verhältnis zum Menſchengeſchlecht oder als ein erſt durch das Menſchengeſchlecht vermitteltes Verhältnis zu Gott. Das iſt es, was ich habe ausdrücken wollen. Ich habe dabei nicht deklamiert noch gedonnert,

notwendige Ausleerung, nicht als ein heiliger Betrug, das weiß ich nicht; ich ſelbſt habe die Sache nie ſo verſtanden, und es wird kaum jemand auf dieſen Gedanken verfallen ſein, ehe ich ihn ſelbſt hier ausſprach. Da aber bei mir alles Reflexion iſt, ſo iſt mir natürlich auch dieſer Gedanke nicht entgangen. Ich kann ihn mir als Einwendung eines Menſchen denken, der von der Pflicht, die Wahrheit zu ſagen, eine ſkrupulöſe und kleinliche Vorſtellung hat, die konſequenterweiſe dazu nötigte, aus Furcht vor der Möglichkeit einer unwahren Ausſage ganz zu verſtummen, und, mit abſoluter Konſequenz durchgeführt, auch das Schweigen unmöglich machte, da auch dieſes unwahr ſein kann; ſo daß man ſchließlich bei dem Satz anlangte: „tue es oder tu' es nicht, ſchweige oder rede, es iſt gleich ſchlimm." Allein ſolche Ängſtlichkeit bis zum Wahnwitz hat keinen Anſpruch, ein höherer Grad von Religioſität zu ſein. Die teleologiſche Suspenſion der Wahrheit bei der Mitteilung derſelben (daß man vorläufig etwas verſchweigt, damit das Wahre nur um ſo wahrer werde) iſt geradezu Pflicht gegen die Wahrheit und in die Ver-

habe auch nicht doziert, ſondern offenbar gemacht: daß es auch in unſerer Zeit ſo, nämlich traurig und verwirrt, beſtellt iſt mit der Stellung der Zeit zum Guten und Wahren. Mit aller mir zu Gebot ſtehenden Liſt und Verſchlagenheit habe ich das offenbar machen wollen. Im Gegenſatz zu der Betrachtungsweiſe und dem Leben, das nur menſchlich und menſchlich ſelbſtgefällig die menſchliche Exiſtenz liebt und Gott verrät, habe ich das Verbrechen begangen, daß ich Gott liebte, und habe auf alle Weiſe, aber indirekt, als Spion, die Verräterei bloßzuſtellen geſucht. Angenommen, ich hätte über meine Gaben ganz frei verfügt (ſo daß alſo nicht eine andere Macht, falls ich nicht gutwillig folgte, mich jeden Augenblick hätte zwingen können), ſo hätte ich gleich vom erſten Augenblick an meine ganze ſchriftſtelleriſche Tätigkeit dem Zeitgeiſt dienſtbar machen können; ich hätte es in meiner Macht gehabt (wenn ich nicht zur Strafe für dieſen Verrat vernichtet worden wäre), zu werden was die Zeit forderte, und wäre dann goethiſch-hegeliſch ein Beweis weiter dafür geworden, daß die Welt gut iſt, das Geſchlecht das Wahre und die Gegenwart die Inſtanz, das Publikum der Erfinder und Beurteiler der Wahrheit uſw.; denn durch ſolche Verräterei hätte ich außerordentliches Glück in der Welt gemacht uſf. Statt deſſen wurde ich (auch gezwungen) Spion. Etwas Verdienſtliches liegt hierin nicht; meine Seligkeit baue ich darauf gewiß nicht. Aber ich empfinde doch eine kindliche Freude darüber, daß ich ſo gedient habe; während ich Gott dieſe meine ganze Wirkſamkeit mit mehr Scham und Schüchternheit darbiete, als ſie ein Kind empfindet, das ſeinen Eltern ſchenkt, was dieſe ihm geſchenkt haben. Werden da wohl die Eltern, anſtatt freundlich das Kind anzuſehen und auf ſeine Idee einzugehen, daß das ein Geſchenk ſei, die Gabe dem Kinde wegnehmen und grauſam ſagen: „das iſt ja unſer Eigentum"? So grauſam iſt auch Gott nicht, wenn man ihm als Gabe darbringt, was — ſein eigen iſt.

antwortung eingeſchloſſen, die ein Menſch für die ihm vergönnte Reflexion vor Gott ablegen muß.

Während ich mit dem innerlichen Leiden, das mit dem Chriſtwerden verbunden iſt, wohl vertraut und ſtreng darin erzogen war, wäre mir die andere Seite der Sache faſt entgangen. Hier half die Vorſehung; und zwar ſo: daß die Folge deſſen, was ich tat, mir und meiner Sache in Wahrheit zum Beſten diente; daß ich (wenn man die geiſtige Begabung mit einem Saitenſpiel vergleichen will) nicht nur nicht verſtimmt wurde, ſondern eine Saite mehr auf mein Inſtrument bekam — als Frucht der vollſtändigeren Erziehung in der chriſtlichen Exiſtenz. Denn als ich im entſcheidenden Augenblick vor Erſcheinen der „Abſchließenden Nachſchrift" meine Exiſtenzverhältniſſe anders geſtaltete, da bekam ich Gelegenheit, die chriſtliche Wahrheit zu erleben, die man doch nie recht glaubt, ſo lange man ſie nicht erlebt hat: daß der Liebevolle gehaßt wird. Wahrlich, ich war jederzeit nichts weniger als vornehm: ſelbſt von geringer Herkunft, liebte ich den gemeinen Mann oder was man die niedere Klaſſe nennt; ich weiß, das habe ich getan, denn darin fand ich ſchwermütig meine Freude, — und doch hat man gerade dieſe Leute auf mich gehetzt und ihnen beigebracht, ich ſei vornehm. Wäre ich wirklich vornehm geweſen, ſo wäre mir das nie begegnet. Sieh, das ſind gerade die chriſtlichen Proportionen; und ich erlebte dabei gerade ſoviel, um das Chriſtliche von dieſer Seite beleuchten zu können. Der Vorwurf, der vom bloß menſchlichen, nicht vom chriſtlichen Standpunkte aus gegen meine Lebensweiſe erhoben werden könnte, dürfte nur dahin lauten, daß ich nicht genug auf mich gehalten habe, nicht vornehm geweſen ſei, im Leichtſinn (d. h., chriſtlich verſtanden, aus Gottesfurcht) mit Ehre und Anſehen vor der Welt geſpielt und durch möglichſte Schwächung meines eigenen weltlichen Anſehens zugleich eine Schwächung des weltlichen Anſehens überhaupt veranlaßt habe. Ich würde es, wie ſchon geſagt, in der Ordnung finden, wenn die Vornehmen und Angeſehenen eben deshalb etwas ungünſtig gegen mich geſinnt geweſen wären, und ich anerkenne es um ſo mehr, daß gerade das Gegenteil der Fall war und noch iſt. Daß mir aber meine Lebensweiſe gerade bei dem gemeinen Mann Haß eingetragen hat und ich alſo dafür, daß ich nicht vornehm genug war, von dem gemeinen

Mann, nicht von den Vornehmen, Angriffe zu erfahren hatte: das iſt Wahnwitz — und das ſind die chriſtlichen Proportionen.

Alſo: meine ganze ſchriftſtelleriſche Wirkſamkeit bewegt ſich darum, wie man in der Chriſtenheit Chriſt wird; und daß ich, der Schriftſteller, ſelbſt, und zwar von Anfang an mit dem Bewußtſein davon, in der beſchriebenen Weiſe auferzogen wurde: das iſt der Ausdruck für den Anteil, den die Vorſehung an meiner ſchriftſtelleriſchen Wirkſamkeit gehabt hat.

Epilog

„Aber, was haſt du da gemacht?" höre ich einen ſagen; „ſiehſt du denn nicht, was du durch dieſe Erklärung und Kundgebung in den Augen der Welt verloren haſt?" Ja gewiß, das ſehe ich ſehr gut; ich verliere damit alles weltlich Intereſſante, deſſen Beſitz im Sinne des Chriſtentums für Schaden zu achten iſt. Ich verliere das Intereſſante, daß ich die berückende Verführungskunſt der Luſt verkündige, die frohe Botſchaft des raffinierteſten Lebensgenuſſes und den Übermut des Spottes. Ich verliere das Intereſſante, eine intereſſante Möglichkeit zu ſein: ob der ebenſo begeiſterte und warme Vertreter des Ethiſchen nicht vielmehr doch entweder auf die eine oder auf die andere Weiſe das gerade Gegenteil ſei; da man (wie intereſſant!) von mir nicht mit Beſtimmtheit zu ſagen wußte, was ich eigentlich ſei. Ich verliere das Intereſſante, ein Rätſel zu ſein: ob dieſe bis aufs äußerſte getriebene Verteidigung des Chriſtentums nicht etwa die liſtigſte Form des Angriffs ſei, die man erſinnen kann. Um all dies, was mich intereſſant machte, komme ich, und an ſeine Stelle tritt die nichts weniger als intereſſante direkte Mitteilung, daß es ſich um das Problem handelte und handelt, wie man Chriſt wird. Das Intereſſante habe ich in den Augen der Menge, der Welt verloren; wenn es anders dabei ſein Bewenden haben und man nicht gar darüber raſend werden wird, daß ein Menſch ſich ſolche Hinterliſt erlaubt hat.

Allerdings, es geht in gewiſſem Sinne rückwärts mit mir. Ich begann als Schriftſteller mit einer ungeheuren Force: im Stillen wurde ich faſt für einen Schurken angeſehen, galt aber eben deshalb für liebenswürdig

und beſonders für ſo ungeheuer intereſſant und pikant. Das war nötig, um die „Menge" der Chriſten etwas mitzubekommen. Selbſt ein Heiliger dürfte ſich nicht von Anfang an als ſolchen geben; er würde eben damit alles verſcherzen; denn in der Zeit der Reflexion, in der wir leben, pariert man ſofort, und auch ſein Tod richtet nichts aus. In der Sphäre der Reflexion muß alles umgekehrt getan werden. So machte ichs. Damals ſtand ich am beſten mit der Menge der Menſchen, d. h. (denn wir leben in der Chriſtenheit, wo alle Chriſten ſind) mit der Menge, der ungeheuren Menge von Chriſten, mit allen Romanleſern und -leſerinnen, den äſthetiſch Gebildeten, den Schöngeiſtern, die alle zugleich Chriſten ſind.

Das war der Anfang. Nach und nach, als ich dann weiter vorrückte und jenes Publikum von Chriſten aufmerkſam wurde oder Verdacht ſchöpfte, den ſeltſam verkehrten Verdacht, ich ſei vielleicht doch nicht ſo ganz ſchlimm: da fiel das Publikum mehr und mehr ab; und ich begann ſo Schritt für Schritt unter die langweiligen Beſtimmungen des Guten mich zu ſtellen; während ich, mit erbaulichen Reden nebenhergehend, meine Freude daran hatte, daß jener Einzelne, „den ich mit Freude und Dank meinen Leſer nenne", mehr als einer, eine etwas größere Anzahl wurde, wenn auch ganz richtig kein Publikum. Und als ich dann in meinem Handeln ein klein wenig chriſtliche Entſchiedenheit anbrachte, mit einer Tat, die nach meiner Überzeugung für das kleine Dänemark eine wahre Wohltat war und mich in meiner Todesſtunde unbedingt freuen wird; als ich mich nämlich der ſich erhebenden Pöbelhaftigkeit als Opfer entgegenwarf: da wurde ich vom Publikum für einen Narren und Sonderling angeſehen und faſt als ein Verbrecher beurteilt. Nun, das verſteht ſich: an dieſer Tat war ja auch nicht das mindeſte von Schurkerei und Büberei zu bemerken. Wie alles doch zuſammenpaßt; ich glaube nicht, daß man von einem Spion mehr verlangen kann.

Und nun, nun bin ich denn gar nicht mehr intereſſant. Sollte das wirklich der Grundgedanke meiner ganzen ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit ſein, „wie man Chriſt wird" — wie langweilig! Und das „Tagebuch des Verführers", dieſe ungeheuer pikante Leiſtung[1]! Nun, das gehörte auch

[1] Es iſt pſychologiſch bedeutſam und vielleicht auch der Aufbewahrung wert, daß ein Gewiſſer, deſſen Namen ich hier, um ihn mitzunehmen, einen Platz einräumen will, daß Herr P. L. Møller in dem „Tagebuch des Verführers" ganz richtig den Mittelpunkt meiner ganzen Schriftſtellerei erkannte. Ich werde dadurch ſo lebhaft

zur Sache. Wollte mich jemand um mein rein äſthetiſches Urteil über die äſthetiſchen Schriften befragen, ſo verhehle ich nicht, daß ich meine Leiſtung ſehr wohl zu würdigen weiß, füge aber auch hinzu, daß eben der äſthetiſche Wert dieſer Leiſtung für mich in tieferem Sinne eine Hinweiſung darauf iſt, wie unendlich wichtig die Entſcheidung iſt, daß man Chriſt wird. In der Sphäre der Unmittelbarkeit wird man ganz direkt Chriſt; dagegen wird die Wahrheit und Innerlichkeit des Reflexionsausdruckes beim Chriſtwerden gerade daran gemeſſen, wie wertvoll dasjenige iſt, was in der Reflexion weggeworfen wird. Denn man wird nicht durch Reflexion Chriſt; daß man aber in Reflexion Chriſt wird, ſchließt in ſich, daß erſt ein anderes abgeworfen werden muß: man reflektiert ſich nicht in das Chriſtentum hinein, aber aus anderem heraus, um Chriſt zu werden; und das gilt beſonders in der Situation der Chriſtenheit, wo man ſich erſt aus dem Schein, als wäre man ſchon Chriſt, herausreflektieren muß. Die Beſchaffenheit dieſes Anderen entſcheidet über die Tiefe und Bedeutung der Reflexionsbewegung. Für dieſe iſt gerade das beſtimmend, daß man von weit her, und wie weit her man kommt, um Chriſt zu werden. Oder, beſtimmend für ſie iſt die Schwierigkeit, die ja um ſo größer iſt, je wertvoller und bedeutender das iſt, was man dran gibt.

So meine ich der Sache des Chriſtentums gedient zu haben, während ich ſelbſt dabei auferzogen wurde. Er, an dem man bewundernd hinaufſah, faſt als an dem Klügſten (dies war durch „Entweder — Oder" erreicht worden); er, der „Intereſſante", dem man willig den Ehrenplatz einräumte (dies war durch „Entweder — Oder" erreicht worden): gerade er war dem Chriſtentum zu Dienſt verpflichtet und hatte ſich dieſem Dienſte vom erſten Anfang jener pſeudonymen Schriftſtellerei an

an das Motto zu den „Stadien auf dem Lebenswege" erinnert. Denn gerade dieſe Schrift iſt es ja, die er vom Standpunkt des Tagebuchs aus überfiel, oder über welche er fiel. Dieſes Motto habe ich daher ſeinerzeit auch in einem kleinen, abweiſenden Artikel an ihn in Erinnerung gebracht; es wird aber hier vielleicht nicht unpaſſend wiederholt werden, da es als Epigramm an das äſthetiſche und kritiſche Verdienſt erinnert, das ſich Herr P. L. Møller um meine ſchriftſtelleriſche Tätigkeit erworben hat: „Solche Werke ſind Spiegel; wenn ein Affe hineinguckt, kann kein Apoſtel herausſehen." [P. L. Møller, Mitarbeiter des „Korſaren", gab durch eine Kritik der „Stadien" in ſeinem „äſthetiſchen Jahrbuch", der „Gäa", S. K. die Veranlaſſung oder Gelegenheit, zu verlangen, daß er auch einmal „in den Korſaren komme".]

geweiht[1]; gerade er kämpfte in ſich ſelbſt und als Schriftſteller, um dieſen einfältigen Gedanken hervorzuſtellen: wie man Chriſt werde. Der Weg geht nicht von dem Einfältigen zum Intereſſanten, ſondern vom Intereſſanten zu dem Einfältigen, daß man Chriſt wird: wo dann als „Wendepunkt" in der ganzen Schriftſtellerei die „Abſchließende Nachſchrift" liegt, die „das Problem" ſetzt und durch indirektes Gefecht und ſokratiſche Dialektik ihrerſeits wieder „das Syſtem" tödlich verwundet — von rückwärts: indem ſie gegen das Syſtem und die Spekulation dafür kämpft, daß „der Weg" nicht vom Einfältigen zum Syſtem und zur Spekulation führt, ſondern von Syſtem und Spekulation zurück zu dem Einfältigen, daß man Chriſt wird; indem ſie alſo kämpft und durchhaut, daß man den Weg zurückfindet. Man hat alſo hier nicht einen früheren Äſthetiker, der ſich ſpäter von der Welt abkehrt, ſondern einen Menſchen, der ſich entſchieden von der Welt und der Weisheit der Welt abgewendet hatte. Man muß freilich ſagen, daß er von der früheſten Zeit her ganz außerordentliche Vorausſetzungen hatte, um Chriſt zu werden; aber dieſe waren doch alle dialektiſch. Auch in dieſem Augenblick fühlt er kein Bedürfnis, weiter zu gehen als dazu, daß er Chriſt werde; mit ſeiner Vorſtellung von der Aufgabe und ſeinem Bewußtſein großer eigener Unvollkommenheit hat er nur das eine Bedürfnis, darin weiterzugehen, daß er Chriſt werde.

Hat nun der wohlwollende Leſer dieſes Schriftchen aufmerkſam geleſen, ſo weiß er, was ich als Schriftſteller bin[2]. So ſtelle ich mich ſelbſt dar; ſollte meine Zeit mich nicht verſtehen wollen, nun wohl, ſo gehöre ich der Geſchichte an, und ich weiß, daß ich in ihr meinen Platz finden

[1] Schon früher hatte ich gelobt, auch wenn ich ſelbſt es nie dazu brächte, Chriſt zu werden, ſo wolle ich doch vor Gott alle meine Zeit und allen meinen Fleiß dafür aufbieten, wenigſtens Klarheit über das Weſen des Chriſtentums und über den Sitz der Verwirrung in der Chriſtenheit zu ſchaffen; eine Arbeit, zu der ich mich im Grunde ſchon von früheſter Jugend auf vorbereitet habe. Menſchlich geredet war das gewiß ein hochherziger Entſchluß. Allein das Chriſtentum iſt eine zu große Macht, um ohne weiteres den hochherzigen Entſchluß eines Menſchen benutzen zu wollen (der bei mir zudem zunächſt dem Verhältnis zu meinem Vater entſprang); das Chriſtentum oder die Vorſehung nahm ſich daher die Freiheit, mir mein ſpäteres Leben ſo anzulegen, daß der ſchon von Anfang an eigentlich ausgeſchloſſene Zweifel nie aufkommen konnte, ob ich das Chriſtentum brauche oder das Chriſtentum mich.

[2] Denn daß ich ſelbſt eine rein perſönliche nähere Erklärung meiner Perſönlichkeit beſitze, iſt ja ganz in ſeiner Ordnung.

werde und welchen ich finden werde. Demütig vor Gott weiß ich auch (und ich weiß zugleich, daß es meine Pflicht iſt, das gerade hier nicht zu verſchweigen, ſondern es herauszuſagen; denn ſind Stolz und Hochmut, die ſich etwas anmaßen, Gott ein Greuel, ſo nicht minder feige Menſchenfurcht, die in lügenhafter Beſcheidenheit ſich ſelbſt herunterſetzt) — ich weiß auch, wer ich, menſchlich geredet (historice — denn es ſteht ja in Gottes Macht, jeden Tag und noch heute es zu ändern), war: daß mir (in bezug auf Genialität) das Außergewöhnliche vergönnt war.

Mit dieſem Schriftchen, das in dieſem Sinne ſelbſt auch der Vergangenheit angehört, ſchließe ich die ganze frühere ſchriftſtelleriſche Tätigkeit ab und gehe nun als der Autor (nicht als Autor, ſondern als der Autor) der Zukunft entgegen. Die nächſte werde welche ſie will: ſie weiß ich nicht; wie die darauffolgende, die geſchichtliche, werden wird, das weiß ich. Was ich aber in dieſer Hinſicht auch weiß, es würde mich das doch nicht tröſten, wenn ich nicht zwar mit Demut, ja in Reue, aber doch mit Glauben und Vertrauen der Zukunft entgegenginge, die am allernächſten und in jedem Augenblick gleich nahe iſt, der Ewigkeit. Mag die Zeit, falls ich noch länger leben ſoll, mir alles rauben; mag die Folgezeit mir volle Genugtuung ſchaffen: was kann mir das doch eigentlich ſchaden oder nutzen? Wenn ich nur darauf bedacht bin, daß ich ein Abweſender bin, ſo ſchadet mir jenes nicht; und dieſes nutzt mir nicht, da ich ja dann ein Abweſender geworden bin.

Schluß

Weiter habe ich nichts zu ſagen; nur will ich zum Schluſſe noch einen andern reden laſſen, meinen Dichter. Wenn er kommt, wird er mir einen Platz unter denen anweiſen, die für eine Idee gelitten haben, und ſagen:

„Das Martyrium, das dieſer Schriftſteller litt, läßt ſich ganz kurz ſo beſchreiben: er war Genie in einer Kleinſtadt. Der Maßſtab, den er in Beziehung auf Begabung, Fleiß, Uneigennützigkeit, Aufopferung, die Abſolutheit der Denkbeſtimmungen uſw. anlegte, war dem Durchſchnitt ſeiner Zeitgenoſſen viel zu groß, ſchraubte den Preis zu ſchlimm in die Höhe und drückte ihren Preis zu ſehr herunter; ſo daß faſt der Schein

erweckt wurde, als hätte die Kleinſtadt und die Majorität in derſelben nicht die abſolute Herrſchaft, als gäbe es gar einen Gott. So unterhielt man ſich erſt eine Zeitlang untereinander; man räſonnierte und räſonnierte darüber, warum er doch dieſe außerordentlichen Gaben bekommen habe, warum er doch unabhängig ſein ſollte und alſo ſo fleißig ſein könnte, und warum er das dann wäre — darüber räſonnierte man ſo lange und ärgerte ſich zugleich an der einen und andern Sonderbarkeit in ſeiner Lebensweiſe (die doch eigentlich nicht ſonderbar war, ſondern ganz ſonderlich ſeinem Lebenszwecke dienen mußte), bis man als summa summarum fand: das macht ſein Stolz; aus ſeinem Stolz läßt ſich alles erklären. Darauf ging man weiter, vom Räſonnieren zum Handeln. Bei ſeinem Stolze, hieß es, iſt jeder verſteckte Widerſtand, jede Frechheit und jede Mißhandlung ihm gegenüber nicht allein zuläſſig, ſondern geradezu Pflicht gegen Gott; es iſt ja ſein Stolz, der geſtraft wird. O unſchätzbare Kleinſtadt, wie heilig wirſt du, wenn es zugleich für Gottesdienſt gelten kann, durch jegliche Art von Mißgunſt, Roheit und Pöbelhaftigkeit ſein gemeines Gelüſte befriedigen zu dürfen! Wie ſtand es nun aber mit ſeinem „Stolz"? Lag etwa der Stolz in den großen Gaben? Das wäre ja, wie wenn man der Goldammer vorwürfe, ſie trage aus Stolz ihren goldenen Schmuck. Oder war es Stolz, daß er ſo fleißig war? Wenn ein ſehr ſtreng erzogenes Kind in der Schule mit andern zuſammen arbeitete, wäre es dann nicht wunderlich, ihm ſeinen Fleiß für Stolz auszulegen, ſelbſt wenn die andern es ihm wirklich nicht gleichtun könnten? Doch kommt ein ſolcher Fall wohl ſelten vor; denn dann verſetzt man das Kind in eine höhere Klaſſe. Aber leider, wenn einer durch ſeine Entwicklung in mancher Beziehung in die Klaſſe der Ewigkeit gehören würde — es gibt hier eben nur eine Klaſſe, die der Zeitlichkeit, und in dieſer muß er vielleicht lange verbleiben.

„Dies war ſein Martyrium. Dafür ſehe nun aber auch ich, ſein Dichter, das Epigramm, die Satire, nicht die eine und andere, welche er ſchrieb, ſondern die, welche ſein ganzes Leben war. Er konnte ja freilich mit allen den vielen ‚wirklichen' Menſchen auf keine Weiſe den Vergleich aushalten, beſonders wenn nach ‚den Beinen' nicht etwa der Wert eines Tieres, ſondern die Würde des Menſchen bemeſſen werden

ſoll[1]; nun aber modern ihre Beine gleich den ſeinen im Grabe; nun iſt er in der Ewigkeit angekommen, wo (in parenthesi bemerkt) die Dünne oder Dicke der Beine nicht den Ausſchlag gibt, wo er (in parenthesi bemerkt) der Gemeinſchaft mit der Beſtialität gottlob auf ewig entnommen iſt. Und nun zeigt ſich auch, daß alle dieſe wirklichen Menſchen weſentlich mit dazu gehören und den Chorus abgeben, einen unbezahlbaren Chorus von Kleinſtädtern, der ſich an das hielt, was er verſtand, an ſeine Beinkleider, die zur ‚Forderung der Zeit' wurden, oder (noch koſtbarer) einen Chorus, der den Ironiker — ironiſieren wollte. Wenn ich nur daran denke, ſo kann ich ganz laut auflachen. Ihm aber iſt es ein Troſt in der Ewigkeit, daß er das erlitten hat, daß er ſich dem freiwillig ausgeſetzt, ſeine Sache nicht mit einer Sinnestäuſchung unterſtützt, nicht ſich ſelbſt hinter eine Sinnestäuſchung verſteckt, ſondern ſich durch Leiden in gottesfürchtiger Klugheit Sparpfennige für die Ewigkeit geſammelt hat: die Erinnerung an überſtandene Leiden; daß er ſich ſelbſt und ſeiner erſten Liebe treu blieb, worin er nur das liebte, was in der Welt zu leiden hatte. Ob zwar demütig, wird er ſich doch nicht ſchleichend jenen Herrlichen nahen —, nicht ſchleichend, gedrückt von dem beſchämenden Bewußtſein, daß ihr Leben durch ſein irdiſches Leben entweder zu einer Zufälligkeit oder zu einer Unwahrheit geſtempelt oder des Mangels an Reife beſchuldigt wurde, indem er bei ſeinem Wahrheitsdienſte große Ehre und Anſehen geerntet und überall Geiſt und Verſtändnis gefunden hatte, jene dagegen nur Beſtialität und Mißverſtändnis.

„Gleichwohl fand auch er hier in der Welt, was er ſuchte: war es ſonſt niemand, ſo war er ſelbſt ‚jener Einzelne' und wurde es mehr und mehr. Er diente der Sache des Chriſtentums, und darauf war ſein Leben von Kind auf verwunderlich angelegt. So vollendete er das Werk der Reflexion, das Chriſtentum, das Chriſtwerden ganz und gar in Reflexion zu ſetzen. Seines Herzens Reinheit war, nur Eines zu wollen. Der Vorwurf ſeiner Zeit gegen ihn, daß er nicht feilſchen, nicht nachlaſſen wollte, iſt gerade die Lobrede der Folgezeit über ihn: er feilſchte nicht, er gab nicht nach. Das großartige Werk betörte ihn aber nicht; während er

[1] [Der „Korſar" machte ſich beſonders viel mit Kierkegaards Beinkleidern zu ſchaffen.]

dialektiſch als Schriftſteller über das Ganze hinſchaute, verſtand er chriſtlich, daß das Ganze für ihn die eigene Erziehung im Chriſtentum bedeutete. Den dialektiſchen Bau, den er aufführte, deſſen einzelne Teile bereits Werke ſind, konnte er keinem Menſchen zueignen, noch weniger wollte er ihn ſich ſelbſt zueignen; wenn irgend jemand, ſo hätte er ihn der Vorſehung zueignen müſſen. Ihr aber war dieſer Bau ja ohnedies Tag um Tag und Jahr um Jahr von dem Autor zugeeignet, welcher hiſtoriſch an einer tödlichen Krankheit ſtarb, dichteriſch aber an der Sehnſucht nach der Ewigkeit, — um fortan nichts anderes zu tun, als ununterbrochen Gott zu danken."

Beilage

„Der Einzelne“

Zwei „Bemerkungen“ zu meiner schriftstellerischen Wirksamkeit

In dieſen Zeiten iſt alles Politik. Das Religiöſe hat eine davon himmelweit (toto coelo) verſchiedene Anſchauung, wie auch der Ausgangspunkt und das Endziel ein himmelweit (toto coelo) anderes iſt, da das Politiſche auf Erden beginnt, um auf Erden zu bleiben, während das Religiöſe von oben ſtammend das Irdiſche verklären und dann zum Himmel erheben will.

Ein ungeduldiger Politiker, der nur einen flüchtigen Blick in dieſe Blätter wirft, wird freilich nur wenig zu ſeiner Erbauung finden: ſo ſei dem ſo. Wollte er dagegen gutwillig ſich etwas Geduld auferlegen, ſo bin ich überzeugt, auch er wird ſchon durch die kurzen Andeutungen in dieſen Blättern darauf aufmerkſam werden, daß das Religiöſe das Idealbild deſſen wiedergibt, was einem Politiker (wenn er anders das Menſchenleben und die Menſchen wirklich liebt) in ſeinem glücklichſten Augenblick vor Augen ſchwebt; nur daß er das Religiöſe zu hoch und zu ideal und darum unpraktiſch finden wird.

Das kann den Religiöſen nicht irre machen. Denn er weiß wohl, daß das Chriſtentum die praktiſche Religion iſt und heißt, weiß aber zugleich auch, daß das „Vorbild" und alle ihm regelrecht nachgebildeten relativen Vorbilder, das eine wie das andere, durch vieljährige Anſtrengung, Arbeit, Uneigennützigkeit es nur dahin brachten, daß ſie in der Welt zu nichts wurden, verlacht, verhöhnt uſw.; und wenn das dem Politiker höchſt unpraktiſch vorkommen muß, ſo war doch ſogar ein Heide, und zwar gerade der „praktiſche Philoſoph" des Altertums, ein erklärter Freund und Liebhaber dieſes unpraktiſchen Weſens.

Obſchon „unpraktiſch", iſt aber das Religiöſe doch die durch die Ewigkeit verklärte Wiedergabe des ſchönſten Traums der Politik. Keine Politik und keine Weltlichkeit hat es vermocht und vermag es, den Gedanken bis zur letzten Konſequenz durchzudenken oder zu verwirklichen, daß die Menſchen gleich ſeien. Es liegt ſchon im Begriff der „Weltlichkeit", daß in ihrer Sphäre die vollkommene Gleichheit unmöglich realiſiert werden kann. Denn für die Welt iſt es weſentlich, daß Unterſchiede da ſind; ſoll die vollkommene Gleichheit „weltlich" realiſiert werden, ſo werden not-

wendig zugleich Unterſchiede geſchaffen, d. h. ſie wird nicht realiſiert. Sollte vollkommene Gleichheit erreicht werden, ſo müßte die „Weltlichkeit" unbedingt weg; und iſt jene erreicht, ſo iſt dieſe aufgehoben. Iſt's aber dann nicht wie eine fixe Idee von der „Weltlichkeit", daß ſie vollkommene Gleichheit erzwingen will, und ſie weltlich erzwingen will — in Weltlichkeit[1]! Nur das Religiöſe kann mit Hilfe der Ewigkeit die Gleichheit der Menſchen bis zur letzten Konſequenz durchführen, die fromme, weſentliche, nicht-weltliche, wahre, die einzig mögliche Gleichheit zwiſchen den Menſchen; und daher iſt auch das Religiöſe, was zu ſeiner Verherrlichung geſagt ſein ſoll, die wahre Humanität.

Nur noch ein Wort möge man mir geſtatten. Was die Zeit fordert — ja, wer könnte das je aufzählen, nun da die Weltlichkeit infolge ihrer weltlichen Reibung an der Weltlichkeit durch Selbſtentzündung Feuer gefangen hat. Was dagegen der Zeit im tiefſten Grunde nottut, das läßt ſich in einem einzigen Wort vollſtändig ausdrücken: ſie braucht Ewigkeit. Das Unglück unſerer Zeit iſt, daß ſie zur bloßen „Zeit", zur Zeitlichkeit geworden iſt, die ungeduldig nichts von der Ewigkeit hören will und ſodann, wohlmeinend oder raſend, durch eine erkünſtelte Nachäffung gar das Ewige ganz überflüſſig machen will, was doch in alle Ewigkeit nicht glückt; denn je mehr man das Ewige entbehren zu können glaubt oder ſich darin verhärtet, daß man es entbehren könne, deſto mehr bedarf man im Grunde ſeiner. S. K.

[1] [Im Original iſt hier ein unüberſetzbares Wortſpiel: Weltlichkeit = Verdslighed = Verds-Lighed = Weltgleichheit.]

I. Zur Widmung an „jenen Einzelnen“[1]

1846

Mein Lieber! Nimm dieſe Zueignung entgegen; ſie wird gleichſam blindlings, dafür aber auch durch keine Rückſicht beirrt, in Aufrichtigkeit dargeboten! Wer du biſt, weiß ich nicht; wo du biſt, weiß ich nicht; wie dein Name lautet, weiß ich nicht. Dennoch biſt du meine Hoffnung, meine Freude, mein Stolz, als unbekannt meine Ehre.

Es tröſtet mich, daß jetzt die günſtige Zeit für dich gekommen iſt; was ich während meiner Arbeit und mit ihr redlich angeſtrebt habe. Denn wenn es weltlich Schick und Brauch würde (falls das je möglich wäre), meine Schriften zu leſen oder doch zu tun, als hätte man ſie geleſen, weil man hoffen könnte, damit etwas in der Welt zu gewinnen: das wäre nicht die günſtige Zeit für dich; da hätte im Gegenteil das Mißverſtändnis geſiegt, und es hätte zugleich mich betört, falls ich ſo etwas nicht zu verhindern geſucht hätte.

Was ich hier ausſpreche, iſt teils eine (wie mir ſelbſt erwünſcht iſt) möglicherweiſe noch der Veränderung unterworfene Seelen- und Gemütsſtimmung, die für weiter nichts gelten will, darum auch keine Forderung erhebt, ſondern eher zu Zugeſtändniſſen neigt, teils eine durchdachte und wohlbedachte Anſchauung vom „Leben“, von der „Wahrheit“, vom „Wege“.

Es gibt eine Anſchauung vom Leben, die meint, wo die Menge iſt, ſei auch die Wahrheit, und daß es der Wahrheit ein Bedürfnis ſei, die Menge für ſich zu haben[2]. Nach einer andern Lebensanſchauung iſt überall, wo die Menge iſt, die Unwahrheit; ſo daß (die Sache einen Augen-

[1] Dieſer (hier überarbeitete und bedeutend vermehrte) Aufſatz ſollte urſprünglich die Widmung an „jenen Einzelnen“ begleiten, die in den „erbaulichen Reden in verſchiedenem Geiſt“ (Kopenhagen 1847, Frühjahr) ſich findet. [2] Vielleicht iſt es doch das richtigſte, daß ich ein für allemal bemerke, was ſelbſtverſtändlich iſt und von mir ja nie beſtritten wurde, daß bei allen zeitlichen, irdiſchen, weltlichen Zwecken die Menge ihre Bedeutung, ja die entſcheidende Bedeutung haben und die Inſtanz ſein kann. Aber von derlei rede ich ja nicht, ſo wenig als ich mich damit befaſſe. Ich rede vom Ethiſchen, vom Ethiſch-Religiöſen, von der „Wahrheit“; und davon, daß ethiſch-religiös betrachtet die Menge die Unwahrheit iſt, wenn ſie Inſtanz für die „Wahrheit“ ſein ſoll.

blick auf die äußerſte Spitze getrieben) ſogar die Einzelnen alle, jeder für ſich, die Wahrheit im Stillen haben könnten, die Unwahrheit aber gleichwohl ſofort ſich einſtellen würde, wenn dieſe Einzelnen in Menge zuſammenkämen, d. h. ſo, daß die „Menge" irgendwie durch Abſtimmung, Geſchrei und Lärm entſcheidende Bedeutung bekäme[1].

Denn die „Menge" iſt die Unwahrheit. Ewig, fromm, chriſtlich betrachtet gilt nämlich Pauli Wort: „Nur Einer erreicht das Ziel" — und er erreicht es nicht verhältnismäßig, denn in dem „Verhältnis" ſind ja doch die „andern" mit dabei. Das will ſagen: jeder kann dieſer Eine ſein; dazu will Gott ihm helfen — allein nur Einer erreicht das Ziel; und das will wieder ſagen: jeder ſoll nur mit Vorſicht ſich mit den „andern" einlaſſen und weſentlich nur mit Gott und mit ſich ſelbſt reden — denn nur Einer erreicht das Ziel; und das will wieder ſagen: der Menſch iſt verwandt mit der Gottheit, oder ein Menſch ſein heißt mit der Gottheit verwandt ſein. Weltlich, zeitlich, geſchäftig, geſelligfreundſchaftlich heißt es: „Wie ungereimt, daß nur Einer das Ziel erreichen ſoll! Es iſt doch weit wahrſcheinlicher, daß mehrere zuſammen das Ziel erreichen; und wenn unſer viele ſind, ſo iſt es ſicherer und geht zugleich für jeden einzelnen leichter." Ganz gewiß, das iſt viel wahrſcheinlicher, und es iſt auch wahr gegenüber allen irdiſchen und ſinnlichen Zielen, und es wird zum einzig Wahren, wenn man dieſe Betrachtungsweiſe frei walten läßt; denn dann ſchafft ſie Gott und Ewigkeit und „des Menſchen" Verwandtſchaft mit der Gottheit ab; ſie ſchafft das ab oder verwandelt es in eine Fabel und ſetzt dafür das Moderne, d. h. die alte heidniſche Weisheit ein, wonach ein Menſch ſein bedeutet, als Exemplar einem verſtandbegabten Geſchlecht anzugehören, ſo daß das Geſchlecht, die Art, höher iſt als das Individuum, oder daß es nur Exemplare, keine Individuen gibt. — Die Ewigkeit aber, ſie wölbt ſich hoch über der Zeitlichkeit, ruhig wie der nächtliche Himmel; und Gott im Himmel, der von der Seligkeit dieſer erhabenen Ruhe aus, ohne daß

[1] Vielleicht iſt doch die Bemerkung, wiewohl ſie mir faſt überflüſſig vorkommt, am Platz, daß es mir natürlich nicht einfallen könnte, etwas dagegen einzuwenden, daß z. B. vor einer großen Verſammlung (und wenn ſie hunderttauſende zählte) gepredigt oder die „Wahrheit" verkündigt werde. Nein, aber wenn es eine Verſammlung von nur zehn wäre, und es ſollte da abgeſtimmt werden, d. h. es ſollte die Verſammlung Inſtanz ſein und die Menge den Ausſchlag geben, ſo iſt die Unwahrheit da.

es ihm nur im mindeſten ſchwindelt, dieſe zahlloſen Millionen überblickt und jeden einzelnen kennt, er, der große Examinator, er ſagt: „nur Einer erreicht das Ziel"; das heißt: jeder kann es erreichen und jeder ſollte dieſer Eine werden, aber nur Einer erreicht das Ziel. — Wo daher eine Menge iſt, oder wo dem, daß es eine Menge iſt, entſcheidende Bedeutung beigelegt wird, da wird nicht für das höchſte Ziel gearbeitet, gelebt und geſtrebt, ſondern nur für das eine oder andre irdiſche Ziel; denn um das Ewige, Entſcheidende kann nur gearbeitet werden, wo Einer iſt; und dieſer Eine zu werden, der alle werden können, heißt ſich von Gott helfen laſſen — die „Menge" iſt die Unwahrheit.

Die Menge — nicht die oder jene, die jetzt lebende oder eine verſtorbene, eine Menge von Geringen oder von Vornehmen, von Reichen oder von Armen uſf., ſondern die Menge rein begrifflich verſtanden[1] — die Menge iſt die Unwahrheit. Denn daß man in Menge iſt, entbindet entweder von Reue und Verantwortung oder ſchwächt doch die Verantwortung für den Einzelnen ab, weil ſie dieſem an der Verantwortung immer nur ein Bruchteil zukommen läßt. Sieh, es fand ſich kein einzelner Soldat, der die Hand an Cajus Marius zu legen wagte: das war die Wahrheit. Aber nur drei oder vier Frauenzimmer, die ſich als Menge fühlten und einigermaßen hoffen könnten, daß niemand beſtimmt ſagen könne, wer es war oder wer den Anfang machte: die hätten den Mut gehabt — welche Unwahrheit! Die erſte Unwahrheit iſt hierbei die, daß „die Menge" tue, was entweder nur der Einzelne in der Menge tut oder jeder Einzelne tut. Denn eine Menge iſt ein Abſtraktum, das keine Hände hat, dagegen hat in der Regel jeder Einzelne zwei Hände; und wenn er dann als Einzelner ſeine beiden Hände an Cajus Marius legt, ſo ſind es die beiden Hände dieſes Einzelnen und doch wohl nicht die Hände ſeines Nachbars, und noch weniger die der Menge, die keine Hände hat. Sodann iſt die zweite Unwahrheit die,

[1] Der Leſer wolle alſo daran denken, daß hier „Menge", „die Menge" der rein formelle Begriff iſt, nicht was man ſonſt unter „der Menge" verſteht, eine vermeintliche Qualifikation, da ja die menſchliche Selbſtſucht, irreligiös, die Menſchen in „die Menge" und die Vornehmen u. dgl. einteilt. Gott im Himmel, wie ſollte das Religiöſe auf ſolche unmenſchliche Zerſpaltung der Menſchheit verfallen! Nein, die „Menge" iſt die Zahl, das Numeriſche; ein Numerus von Adligen, Millionären, Großwürdenträgern uſf. wird ebenſogut zur „Menge", ſobald durch das Numeriſche gewirkt werden ſoll.

daß die Menge den „Mut" zu etwas haben ſoll, während doch ſelbſt der Feigſte unter allen Einzelnen niemals ſo feig war, wie es die Menge immer iſt. Denn jeder Einzelne, der ſich in die Menge hineinflüchtet und alſo feige nicht der Einzelne zu ſein wagt und weder ſoviel Mut hat, um die Hand an Cajus Marius zu legen, noch ſoviel, um zu bekennen, daß er den Mut dazu nicht hat: er ſchießt ſeine Portion Feigheit zu „der Feigheit" zu, welche das Weſen der Menge ausmacht. — Nimm das Höchſte, denke dir Chriſtus — und das ganze Menſchengeſchlecht, alle, die geboren ſind und je geboren werden; es ſei aber die Situation die der Vereinzelung, daß einer als Einzelner, in Einſamkeit mit ihm allein, zu ihm trete und ihn anſpeie: der Menſch iſt nie geboren und wird nie geboren, der den Mut oder die Frechheit dazu beſäße: das iſt die Wahrheit. Als ſie aber zur Menge wurden, hatten ſie den Mut dazu — fürchterliche Unwahrheit!

Die Menge iſt die Unwahrheit. Darum hat im Grund auch niemand mehr Verachtung für den Menſchen als die, welche es profeſſionsmäßig betreiben, ſich an die Spitze der Menge zu ſtellen. Es wende ſich ein Einzelner an einen ſolchen Volksmann — ja, was kümmert ſich der um ihn, das iſt ihm viel zu wenig; ſtolz weiſt er ihn ab; es müſſen mindeſtens ihrer hundert ſein. Und ſind es tauſend, ſo windet er ſich vor der Menge mit Komplimenten und Bücklingen — welche Unwahrheit! Nein, gegen einen einzelnen Menſchen ſoll man die Wahrheit zum Ausdruck bringen, indem man das, daß er Menſch iſt, reſpektiert; und wäre es vielleicht (wie man grauſam ſagt) ein armer, elender Menſch, ſo ſollte man ihn in ſein beſtes Zimmer einladen und, wenn man über mehrere Stimmen verfügt, die liebreichſte und freundlichſte gebrauchen: das iſt die Wahrheit. Wären dagegen Tauſende und noch mehr verſammelt und wollten über die „Wahrheit" abſtimmen, ſo ſollte man zum wenigſten in einem ſtillen Vaterunſer bitten: „erlöſe uns von dem Böſen"; oder beſſer gottesfürchtig zum Ausdruck bringen, daß die Menge als ethiſche und religiöſe Inſtanz die Unwahrheit iſt, während es ewig wahr bleibt, daß jeder der Eine ſein kann. Das iſt die Wahrheit.

Die Menge iſt die Unwahrheit. Darum wurde Chriſtus gekreuzigt, weil er nichts mit der Menge zu tun haben wollte, obwohl er ſich an alle wandte; weil er in keiner Weiſe eine Menge zur Hilfe haben wollte;

weil er in dieſer Beziehung unbedingt abſtoßend ſich verhielt, nicht Partei ſtiften wollte, keine Abſtimmung zuließ, ſondern ſein wollte, was er war: die Wahrheit, die den Einzelnen angeht. — Und darum iſt jeder, der in Wahrheit „der Wahrheit" dienen will, eo ipso ſo oder ſo Märtyrer; könnte einer ſchon in Mutterleib den Entſchluß faſſen, in Wahrheit „der Wahrheit" zu dienen, ſo iſt er eo ipso ſchon in Mutterleib ein Märtyrer, mag dann ſein Martyrium dies oder das werden. Denn die Menge zu gewinnen iſt keine ſo große Kunſt; dazu braucht es nur etwas Talent, eine gewiſſe Doſis Unwahrheit, und etwas Vertrautheit mit den menſchlichen Leidenſchaften. Will aber einer Wahrheitszeuge ſein (und das ſollten wir ja doch alle ſein, du und ich), ſo darf er ſich mit der Menge nicht einlaſſen. Dem Wahrheitszeugen (der natürlich mit Politik nichts zu ſchaffen hat und ſich vor allem mit äußerſter Kraft davor hütet, daß er nicht mit einem Politiker verwechſelt werde) liegt die gottesfürchtige Arbeit ob, womöglich mit allen ſich einzulaſſen: aber ſtets nur wie mit Einzelnen; auf Straßen und Gaſſen mit jedem beſonders zu reden: um zu iſolieren; oder auch zu einer Menge zu reden: aber nicht, um eine Menge zu ſchaffen, ſondern damit doch der eine und andere Einzelne von der Verſammlung heimgehe und zum Einzelnen werde. Die „Menge" dagegen, wenn ſie als Inſtanz für „die Wahrheit" behandelt wird und ihr Urteil das Urteil ſein will, verabſcheut der Wahrheitszeuge mehr als das junge ſittſame Mädchen ein Tingeltangel. Und die zur „Menge" als Inſtanz reden, ſind in ſeinen Augen Werkzeuge der Unwahrheit. Denn, wie geſagt, was in der Politik und auf ähnlichen Gebieten mitunter vollſtändig, mitunter teilweiſe ſeine Berechtigung hat, das wird mit der Übertragung auf intellektuelle, geiſtige und religiöſe Gebiete zur Unwahrheit. Und in vielleicht übertriebener Vorſicht nur noch das: unter „Wahrheit" verſtehe ich ſtets die „ewige Wahrheit". Politik und dergleichen hat aber mit „ewiger Wahrheit" nichts zu ſchaffen. Eine Politik, die im Sinn der „ewigen Wahrheit" ernſtlich die „ewige Wahrheit" in die Wirklichkeit einführen wollte, würde ſich ſofort im höchſten Grade als ſo abſolut „unpolitiſch" erweiſen, wie man überhaupt nur ſein kann.

Die Menge iſt die Unwahrheit. Und ich könnte weinen, jedenfalls kann ich Sehnſucht nach der Ewigkeit lernen, wenn ich an die Erbärm-

lichkeit unſerer Zeit denke, welche die heilloſeſten Zuſtände des Altertums weit überbietet. Denn toller, als es je zuging, macht es jetzt die Tagespreſſe und die Anonymität mit Hilfe des „Publikums", das eigentlich das Abſtraktum iſt, welches die Inſtanz für „die Wahrheit" bilden will (— Verſammlungen, die dieſen Anſpruch erheben, finden ja wohl keine ſtatt). Daß ein Anonymus durch die Preſſe von einem Tage zum andern auch in intellektuellen, ethiſchen und religiöſen Dingen behaupten kann, was er nur will (auch was er als Einzelner perſönlich zu vertreten ſich niemals getrauen würde); daß er, ſo oft er ſeinen Schlund (Mund kann man da nicht mehr ſagen) auftut, mit einem Schlag ſich an tauſend mal tauſend wenden kann; daß er zehntauſend mal zehntauſend zum Nachſchwatzen verführen kann, ohne daß jemand die Verantwortung hat; daß nicht einmal, wie im Altertum, die relativ reueloſe Menge die Allmacht hat, ſondern ein Niemand, der abſolut nichts von Reue weiß: ein anonymer Autor, ein anonymes Publikum, mitunter ſogar anonyme Subſkribenten, alſo niemand! Niemand! Gott im Himmel, und da nennen ſich die Staaten ſogar chriſtliche Staaten! Man ſage nicht, „die Wahrheit" könne ja durch die Preſſe den Irrtum und die Lüge wieder einholen. Der du ſo redeſt, frage dich doch ſelbſt: wagſt du zu behaupten, daß die Menſchen, in Menge genommen, ebenſo raſch wie nach der ſtets lecker zubereiteten Unwahrheit auch nach der nicht immer wohlſchmeckenden Wahrheit greifen? vollends wenn ſie zuerſt das Geſtändnis verlangt, daß man ſich betrügen ließ! Oder darfſt du auch nur behaupten, daß „die Wahrheit" ſich ebenſo ſchnell verſtehen läßt wie die Unwahrheit, die keine Vorkenntniſſe, keine Schule, keine Zucht, keine Enthaltſamkeit, keine Selbſtverleugnung, keine aufrichtige Selbſtbekümmerung, keine bedächtige Arbeit verlangt? Nein, „die Wahrheit" hat keine ſo flinken Beine; denn ſie verabſcheut auch dieſe Unwahrheit, nur auf möglichſte Ausbreitung bedacht zu ſein. Sie kann erſtens nicht durch das Phantaſtiſche wirken, in welchem gerade die Unwahrheit liegt; denn der ſie mitteilt, iſt nur ein Einzelner. Und dann iſt ihre Mitteilung wieder nur für den Einzelnen; denn dieſe Betrachtung des Lebens, „der Einzelne", iſt gerade die Wahrheit. Die Wahrheit kann nicht mitgeteilt und empfangen werden außer gleichſam vor Gottes Augen, durch Gottes Hilfe; ſo, daß Gott dabei iſt, daß er die Zwi-

ſchenbeſtimmung iſt, wie er die Wahrheit iſt. Daher kann ſie auch nur vom „Einzelnen" mitgeteilt und empfangen werden. Dieſer könnte aber der Sache wegen jeder lebende Menſch ſein. Denn es handelt ſich hier nur um den Gegenſatz der Wahrheit gegen das Abſtrakte, Phantaſtiſche, Unperſönliche (die „Menge" — das „Publikum"), das Gott als Mittelbeſtimmung ausſchließt (der perſönliche Gott kann nicht Mittelbeſtimmung in einem unperſönlichen Verhältnis ſein) und damit auch die Wahrheit ausſchließt. Denn Gott iſt die Wahrheit und deren Mittelbeſtimmung.

Und daß man jeden einzelnen Menſchen, unbedingt jeden Menſchen ehrt, das iſt die Wahrheit und iſt Gottesfurcht und Nächſtenliebe. Wenn aber ethiſch-religiös die „Menge" als Inſtanz für die „Wahrheit" anerkannt wird, ſo wird damit Gott geleugnet, alſo auch gewiß nicht der „Nächſte" geliebt. Und der „Nächſte", das iſt der abſolut wahre Ausdruck für die Gleichheit der Menſchen: liebte jeder in Wahrheit den Nächſten als ſich ſelbſt, ſo wäre die Gleichheit zwiſchen den Menſchen unbedingt vollkommen erreicht; jeder, der in Wahrheit den Nächſten liebt, drückt unbedingt die Gleichheit der Menſchen aus; wer darauf aufmerkſam geworden iſt, daß die Aufgabe in der Nächſtenliebe liegt (ob er auch mit mir bekennen müßte, daß ſein Streben ſchwach und unvollkommen ſei), er iſt doch auch darauf aufmerkſam geworden, was die Gleichheit der Menſchen iſt. Niemals aber habe ich in der Heiligen Schrift das Gebot geleſen: du ſollſt die Menge lieben; noch weniger das: du ſollſt ethiſch-religiös in der Menge die Inſtanz für die „Wahrheit" anerkennen. Doch es verſteht ſich, die Nächſtenliebe iſt Selbſtverleugnung; die Liebe zur Menge aber (oder daß man tut, als liebte man ſie) und daß man die Menge zur Inſtanz für die „Wahrheit" macht: das iſt der Weg, um ſinnlich die Macht zu gewinnen, der Weg zu allerlei zeitlichen und weltlichen Vorteilen — zugleich aber auch die Unwahrheit. Denn die Menge iſt die Unwahrheit.

Wer ſich aber zu dieſer gewiß ſelten vorgetragenen Anſchauung bekennt (denn das kommt freilich öfter vor, daß einer glaubt, die Menge ſei in der Unwahrheit befangen; will dieſe, die Menge, aber nur en masse ſeine Meinung annehmen, ſo iſt alles im reinen), der geſteht ja ſelbſt,

daß er ſchwach und ohnmächtig iſt; wie ſollte auch ein einzelner gegen die vielen ſtehen können, die die Macht haben! Und das darf er ja nicht wünſchen, die Menge auf ſeine Seite zu bekommen, um ſeine Anſchauung durchzuſetzen, daß die Menge als ethiſch-religiöſe Inſtanz die Unwahrheit iſt; damit würde er ſich ja ſelbſt verſpotten. Iſt aber ſomit dieſe Anſchauung von Anfang an ein Bekenntnis der Schwachheit und der Ohnmacht; ſcheint ſie vielleicht darum ſo wenig einladend, und läßt ſie ſich vielleicht aus dem Grunde ſo ſelten hören: ſo hat ſie das Gute, daß ſie alle gleich behandelt, niemanden verletzt, nicht einen einzigen, mit keinem eine Ausnahme macht, mit keinem einzigen. Die Menge ſetzt ſich ja aus Einzelnen zuſammen, es muß alſo in der Macht eines jeden ſtehen, zu werden, was er iſt, ein Einzelner; niemand iſt davon ausgeſchloſſen, ein Einzelner zu werden, außer dem, der ſich ſelbſt ausſchließt, indem er „Menge" ſein will. Zur Menge zu werden, die Menge um ſich zu ſammeln, das iſt von den ungleichen, beſonderen Verhältniſſen des Lebens abhängig; ſelbſt der Wohlwollendſte kann, wenn er eine Menge ſchaffen will, leicht einen Einzelnen ausſchließen. Und dann hat die Menge Macht, Einfluß, Anſehen und Herrſchaft; das heißt: ſie erzeugt Vorzugsſtellungen im Menſchenleben, die herriſch den Einzelnen als den Schwachen und Ohnmächtigen überſehen, zeitlich-weltlich die ewige Wahrheit überſehen: den Einzelnen.

Anmerkung. Der Leſer wolle ſich erinnern, daß dieſer Aufſatz (deſſen Beginn auch die Stimmung jenes Augenblicks verrät, da ich mich freiwillig der Roheit des literariſchen Pöbels ausſetzte) urſprünglich im Jahre 1846 geſchrieben iſt, wiewohl er ſpäter überarbeitet und bedeutend vermehrt wurde. Das Daſein hat ſeit der Zeit, allmächtig wie es iſt, ein Licht auch auf den Satz fallen laſſen, daß die Menge als ethiſch-religiöſe Inſtanz die Unwahrheit iſt. Wahrlich, damit iſt mir wohl gedient. Wie mir ſelbſt damit zum ſichreren Verſtändnis meiner ſelbſt verholfen wurde, ſo werde ich gewiß jetzt auch ganz anders verſtanden werden als damals, wo meine ſchwache, einſame Stimme wie eine lächerliche Übertreibung ſich anhörte, während ſie jetzt freilich kaum vernommen werden wird — übertönt von der Donnerſtimme des Daſeins, das nun für die Wahrheit, die ich verkündige, Zeugnis ablegt.

II. Ein Wort über das Verhältnis meiner ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit zu „dem Einzelnen“[1]

Eine Kleinigkeit friſtet wie bekannt ein verachtetes und unbeachtetes Daſein — aber ſie rächt ſich wieder dafür; denn dem Mißverſtändnis, beſonders wenn es leidenſchaftlich und bösartig iſt, liegt natürlich eine Kleinigkeit zugrunde — ſonſt wäre es ja auch kein Mißverſtändnis, ſondern eine weſentliche Uneinigkeit. Was das Mißverſtändnis konſtituiert, iſt das, daß dem einen bedeutend vorkommt, was dem andern unbedeutend erſcheint; doch ſo, daß es im Grunde eine Kleinigkeit iſt, was zwiſchen ihnen ſteht: daß die in dem Mißverſtändnis Entzweiten ſich keine Zeit genommen haben, einander erſt zu verſtehen. Denn aller „wirklichen Uneinigkeit“ liegt ein Verſtehen zugrunde; die „Grundloſigkeit des Mißverſtändniſſes“ beſteht darin, daß das vorläufige Verſtändnis fehlt, ohne das beides, Einigkeit und Uneinigkeit ein Mißverſtändnis iſt. Das Mißverſtändnis kann daher gehoben werden und zu Einigkeit und Einverſtändnis werden, kann aber auch gehoben werden und zu wirklicher Uneinigkeit werden; denn die wirkliche Uneinigkeit zwiſchen zweien iſt kein Mißverſtändnis: eben weil ſie einander verſtehen, ſind ſie wirklich uneinig.

Gewiß greife ich nicht ſehr fehl, wenn ich annehme, die Uneinigkeit zwiſchen verſchiedenen meiner Zeitgenoſſen und mir über meine ſchriftſtelleriſche Tätigkeit rühre zum Teil von „jenem Einzelnen“ her; ohne Zweifel würden manche meine Schriften leſen, wenn dies mit dem Einzelnen nicht wäre; und die Menge ließe mich wohl ganz in Ruhe, wenn dies nicht wäre.

Wäre nun das mit „jenem Einzelnen“ für mich eine Kleinigkeit, ſo könnte ich es ja wegfallen laſſen, täte es auch mit Vergnügen und würde mich ſchämen, wenn ich nicht mit größter Zuvorkommenheit dazu bereit wäre. Allein das iſt keineswegs der Fall; für mich iſt, nicht aus perſönlichen Gründen, ſondern um des Gedankens willen, das mit „jenem Einzelnen“ durchaus entſcheidend. So bleibt alſo nur dieſe Möglichkeit,

[1] Dieſer Aufſatz iſt im Jahre 1847 verfaßt, ſpäter aber überarbeitet und erweitert worden.

das Mißverſtändnis zu heben: den Einzelnen womöglich einleuchtend zu machen, daß es ſich wahrlich nicht um eine Kleinigkeit handelt; dann wäre ja doch die Uneinigkeit gehoben. Was nämlich hinderlich im Wege ſteht, iſt das, daß man in der Sache eine Kleinigkeit ſieht und daß ich dann von einer Kleinigkeit ſoviel Aufhebens mache. Alſo eins oder das andere: entweder haben die andern recht, daß es ſich um eine Kleinigkeit handelt, die ich ſomit aufzugeben hätte; oder es handelt ſich, wie ich meine, um etwas ſehr Weſentliches, ſo daß man ſich nicht darüber aufzuhalten braucht, wenn ich aus dem Weſentlichen ein ſolches Weſen mache, und ſich vielmehr aus guten Gründen mit ernſtem Nachdenken dabei etwas aufhalten dürfte. Was von meiner Seite nicht verſäumt werden durfte, wurde auch nicht verſäumt; ich habe einmal (in einem kleinen Artikel von Frater Taciturnus im „Vaterland“[1]) die Sache bis zur Spitze der Sonderbarkeit treiben laſſen — wahrlich nicht aus Sonderbarkeit. Ich war mir vielmehr darüber äußerſt klar, was ich tat und daß ich damit eine Verantwortung auf mich nahm; ich war mir deſſen klar bewußt, daß es unverantwortlich geweſen wäre, nicht ſo zu handeln. So ließ ich es tun (und gerade in einer Zeitung, und gerade in einem Zeitungsartikel, der mit dem Ende und Anfang des Stadtklatſches in Berührung kam), weil mir ſoviel daran lag, die Aufmerkſamkeit auf dieſen Punkt hinzulenken. Denn das erreicht man weder durch zehn Bücher über die Lehre vom Einzelnen, noch durch zehn Vorleſungen darüber; vielmehr iſt in unſerer Zeit das einzige Mittel hierzu, daß man das Gelächter auf ſich zu ziehen verſteht[2], daß man die Leute etwas aufſäßig macht, ſo daß ſie ſpottend einem immer und immer wieder das, gerade das vorwerfen, was man eingeſchärft und womöglich zur allgemeinen Kenntnis gebracht haben will. Das iſt unbedingt die ſicherſte Art Repetitorium. Wer aber etwas wirken will, muß ſeine

[1] Man vergeſſe übrigens nicht, daß er von einem Pſeudonymus war, und daß ich ſo die Schwierigkeit hatte, die bei einem polemiſchen Artikel beſonders groß war, daß der Artikel eine dichteriſche Replik werden mußte, die dem Charakter des Pſeudonymus entſprach. [2] Und zwiſchen dem Lachen und mir beſteht (recht verſtanden) ein heimliches, glückliches Einverſtändnis. Ich bin (recht verſtanden) ein Freund und Liebhaber des Lachens und war es gewiſſermaßen (d. h. ganz im Ernſt) am meiſten und wahrſten eben in dem Augenblick, als die andern, alle die Tauſende und aber Tauſende, ironiſch wurden und ich (ironiſch genug) allein mich auf Ironie nicht verſtand.

Zeit kennen, — und dann den Mut haben, daß er ſich in die Gefahr hineinwagt, das ſicherſte Mittel zu verwenden.

Dieſes Mittels habe ich mich bedient, während die Dialektik des „Einzelnen" ſtets in ihrer Doppelbewegung zweideutig gemacht wurde. Jede der pſeudonymen Schriften bringt in der einen oder andern Weiſe den Einzelnen; da iſt er aber vorwiegend „der Einzelne" im äſthetiſchen Sinne, der durch Vorzüge Hervorragende, der Ausgezeichnete u. dgl. In jeder meiner erbaulichen Schriften kommt, und zwar ſo offiziell als möglich, das mit dem „Einzelnen" vor; hier aber iſt er, was jeder Menſch iſt oder ſein kann. Der Ausgangspunkt der Pſeudonymen liegt nämlich in dem, was ein Menſch vor dem andern in Beziehung auf Intellektualität und Bildung uſw. voraushaben kann, während die „erbaulichen Reden" von dem Erbaulichen, alſo dem allgemein Menſchlichen ausgehen. Dieſer Doppelgedanke iſt aber gerade die Dialektik des „Einzelnen". Der „Einzelne" kann einen Einzigen unter allen, und er kann jeden bedeuten. Um nun dialektiſch die Aufmerkſamkeit zu wecken, muß man die Kategorie „der Einzelne" ſtets in ihrer Doppelſtellung vorführen. Das Stolze, das einmal darin liegt, reizt die einen, das Demütige in der andern Auffaſſung ſchreckt andere ab; das Verierende aber in dieſem Doppelgedanken reizt die Aufmerkſamkeit dialektiſch; und wie geſagt: dieſer Doppelgedanke iſt gerade die Idee des „Einzelnen". Doch glaube ich, daß man am meiſten auf den „Einzelnen" aufmerkſam geworden iſt, wie er in den Pſeudonymen auftritt, und mich ohne weiteres mit den Pſeudonymen zuſammengeworfen hat; daher auch all das Gerede von meinem Stolz und Hochmut: ein Vorwurf, durch den die Ankläger eigentlich nur ſich ſelbſt verraten haben.

Eingeſchärft iſt es denn worden, das mit „jenem Einzelnen", bis es faſt zum Sprichwort wurde; — und ich Armer, ich mußte das Gelächter aushalten. Hätte ich alle Menſchen mit Tränen gebeten und beſchworen, ſie möchten doch vor allem und um Gottes willen dieſen Ewigkeitsgedanken beachten, — es hätte ſich bei Gott niemand darum gekümmert.

Nun da der „Einzelne" eingeſchärft iſt, will ich einen Verſuch machen, das Meine dazu beizutragen, um wenigſtens zum Teil das Mißverſtändnis zu heben. Eigentlich kann es doch nur für die obwalten, die ſich

mit den Schriften nicht eingehender bekannt gemacht haben. Jeglichem Mißverſtändnis ganz vorbeugen zu wollen (falls man ſich überhaupt dagegen etwas vornehmen will), könnte aber wohl nur einem Jüngling einfallen. Mit Mißverſtändniſſen ſoll man ſich in acht nehmen; das will ſagen: man ſoll ſich davor in acht nehmen, ihnen ganz vorbeugen zu wollen. Nichts wächſt einem Menſchen ſo leicht über den Kopf, und nichts wird ſo leicht mißverſtanden wie ein Mißverſtändnis; ſelbſt wenn er ſich ſonſt gar nichts vornehmen wollte als das eine, wie er dem Mißverſtändniſſe vorbeuge, ſo würde er vermutlich am ſchlimmſten mißverſtanden werden.

Daß ich von Anfang an weit mehr als einen Leſer gehabt habe, weiß ich natürlich gut. „Dänemark iſt ein kleines Land"; das Volk mit ſeiner Sprache für ſich iſt nicht zahlreich; die literariſchen Verhältniſſe ſind ſo eng und klein, daß nicht einmal eine literariſche Zeitſchrift exiſtiert oder geraume Zeit keine ſolche exiſtiert hat, die Literatur ſich vielmehr mit der Aufmerkſamkeit begnügen mußte, welche die Tagespreſſe, beſonders Herr Nathanſon [Redakteur der Berlingſchen Zeitung] nach deſſen eigenen Worten ihr „ſchenkt"; als Schriftſteller habe ich zwar mit ungewöhnlicher Anſtrengung und ungewöhnlich raſch gearbeitet, im Dienſte der Wahrheit aber ſtets einen Teil meiner Kraft und Aufmerkſamkeit auch darauf verwendet, nicht die Verbreitung, aber eine auf Mißverſtändnis beruhende Verbreitung der Schriften zu verhindern. Wird dies alles in Rechnung gebracht, ſo bin ich ſogar viel geleſen. Das weiß ich wohl, und ich weiß das auch nicht mit undankbarem Sinn; ja ich habe meine Dankbarkeit vielleicht aufrichtiger und wahrer damit gezeigt, daß ich dieſe meine Dankbarkeit nie dazu mißbraucht habe, Käufer oder Leſer anzulocken. Deshalb konnte nur Torheit und Empfindlichkeit auf die Meinung verfallen, ich wünſche aus irgendwelchem Grund meine populäreren Schriften nicht womöglich von allen geleſen und verſtanden; und nur Mißgunſt konnte einen ſolchen Gedanken dazu benutzen, verwirrte Menſchen noch mehr zu verwirren (was ja keine Kunſt iſt, und ſich von ſelbſt macht), und womöglich die Wohldenkenden, die Beſſeren, die Einſichtsvolleren gegen mich zu verbittern. Doch, das geht nicht ſo ganz von ſelbſt vonſtatten und

iſt (Gott ſei gelobt) ſogar weit über meine Erwartung mißglückt, indem zu einer mir wahrhaft erbaulichen Freude gerade das Gegenteil der Fall geweſen iſt.

Jeder ernſtere Menſch, der einigen Blick für unſere Zeitverhältniſſe hat, wird leicht ſehen, wie wichtig es iſt, daß man von Grund aus und gehorſam gegen jede Konſequenz, unter dem Druck einer ungeheuren Verantwortung, dann aber auch kein Extrem, ſofern es wahr iſt, ſcheuend, freimütig einer unſittlichen Verwirrung entgegenarbeite, die philoſophiſch und ſozial „die Einzelnen" durch das Reden von der „Menſchheit" oder durch phantaſtiſche Theorien über die „Geſellſchaft" demoraliſieren will; einer Verwirrung, die für die erſte Bedingung aller Religioſität, für das, ein einzelner Menſch zu ſein, eine unfromme Verachtung lehren will. Dieſer Verwirrung kann man nur dadurch ſteuern, daß man womöglich die Menſchen in eine Lage bringt, in der jeder als einzelner auf ſich ſtehen muß: jeder Menſch iſt aber doch wohl ein einzelner Menſch! Jeder ernſtere Menſch, der weiß, was Erbauung iſt, er mag im übrigen ſein, wer er will, hoch oder nieder, weiſe oder einfältig, Mann oder Weib; jeder, der ſich je erbaute und Gott ſich gegenwärtig fühlte, wird mir doch wohl unbedingt darin recht geben, daß man unmöglich en masse erbauen oder erbaut werden kann, daß das noch unmöglicher iſt, als en quatre oder en masse verliebt zu ſein: da Erbauung noch beſtimmter als Liebe Sache des Einzelnen iſt. Der Einzelne, nicht der im Sinn der Auszeichnung und beſonderen Begabung, ſondern der Einzelne, wie er jeder, unbedingt jeder Menſch ſein kann und ſoll, er ſoll ſeine Ehre darein ſetzen, wird aber wahrlich auch ſeine Seligkeit darin finden, daß er ein Einzelner iſt. Jeder Einzelne von den Vielen, die meine erbaulichen Schriften — zur Erbauung geleſen haben, jeder, auf den ich als erbaulicher Schriftſteller vielleicht einigen Einfluß ausgeübt habe, iſt es ſich ſelbſt, wenn er urteilen will, und vielleicht doch auch mir (da ich oft genug da habe herhalten müſſen, wo nicht eben die Weisheit zu Gericht ſitzt) ſchuldig, ſich in einer ſtillen Stunde redlich die Frage vorzulegen, ob ich ihn durch dieſe Rede von dem Einzelnen betrog, ob ich ihn dadurch betrog, daß ich um dieſes Gedankens willen (um nämlich die Idee ſcharf durchzuführen und den Leſer womöglich zu ſtrenger Aufmerkſamkeit zu nötigen) mich zeit-

weilig dem Gelächter der Menge und der Mißgunſt, die es mannigfach benützte, ausgeſetzt habe[1]. Dann wird er — nicht mir (das iſt ja nicht erforderlich), aber ſich ſelbſt — geſtehen, daß ihm gerade das mangelt, daß er noch nicht recht der Einzelne geworden iſt. Ich ſelbſt behaupte ja nicht von mir, daß ich er ſei; denn ich habe zwar darum gekämpft, habe es aber noch nicht ergriffen, und werde beim Fortkämpfen ſtets wieder daran erinnert, daß es über Menſchenkräfte geht, im höchſten Sinne der „Einzelne" zu ſein.

„Der Einzelne" iſt die Kategorie, durch die in religiöſer Hinſicht die Zeit, die Geſchichte, das Geſchlecht hindurch muß. Und ſo ſicher, wie ich vor dieſem Engpaß „der Einzelne" geſtanden bin, um doch wenigſtens auf ihn aufmerkſam zu machen, ſtand jener Held bei Thermopylä nicht. Er ſollte nämlich den Scharen den Durchgang durch den Engpaß wehren; drangen ſie durch, ſo hatte er verloren. Meine Aufgabe bringt mich wenigſtens weit weniger in die Gefahr, niedergetreten zu werden; denn ich hatte nur als geringer Diener (jedoch, wie ich von Anfang an und immer wieder erklärte: „ohne Autorität") womöglich die Vielen zu veranlaſſen, einzuladen, zu bewegen, daß ſie durch dieſen Engpaß, „der Einzelne", hindurchdringen, durch den doch wohlgemerkt keiner kommt, ohne daß er „der Einzelne" wird, da ja das Gegenteil durch den Begriff ſelbſt ausgeſchloſſen iſt. — Und doch, wenn ich eine Inſchrift auf mein Grab verlangen ſollte, ſo ſoll ſie nur lauten: „jener Einzelne"; findet ſie jetzt noch kein Verſtändnis[2], gewiß, man wird ſie noch verſtehen. — Mit der Kategorie „der Einzelne" zogen die Pſeudonyme ſeinerzeit, als alles bei uns Syſtem und nur Syſtem war, gegen „das Syſtem" zu

[1] Daß auch noch andere Motive mitbeſtimmend waren, will ich hier nicht ausführen; auch das nicht, daß ich die Gegenwart womöglich auf eine für das kleine Land nur allzu ſchrecklich um ſich greifende literariſche Unſittlichkeit aufmerkſam machen wollte. Ich, der arme Magiſter der Ironie, weihte mich gleichſam freiwillig eine Zeitlang zum Opfer jenes Gelächters. In gewiſſem Sinne erfüllte das meine Seele doch mit tiefer Wehmut (Ironie und Wehmut ſind ja in Wahrheit auch ein und dasſelbe), denn es hat in Kopenhagen kaum viele gegeben, die in chriſtlichem Sinn den „gemeinen Mann" ſo aufrichtig liebten, wie ich es tat: nur daß ich freilich, das verſteht ſich, weder Journaliſt noch Agitator war! [2] Der Leſer wird ſich erinnern, daß dies im Jahre 1847 geſchrieben iſt. Die Weltumwälzung im Jahre 1848 hat das Verſtändnis um ein Bedeutendes näher gerückt.

Feld[1]: heutzutage iſt vom Syſtem ſo gut wie gar nicht mehr die Rede[2], wenigſtens iſt es nicht mehr Stichwort und die Forderung der Zeit. Mit der Kategorie „der Einzelne" bezeichnete ich den Beginn meiner Schriftſtellerei unter eigenem Namen; und wurde das als ſtehende Formel ſtereotyp wiederholt, ſo war alſo dieſe Loſung „der Einzelne" nicht eine ſpätere Erfindung von mir, ſondern das, womit ich begann. An die Kategorie „der Einzelne" iſt meine etwaige ethiſche Bedeutung unbedingt geknüpft. Hatte es mit dieſer Kategorie ſeine Richtigkeit; erkannte ich es richtig als meine (keineswegs angenehme und dankbare) Aufgabe, darauf aufmerkſam zu machen; war das zu tun mir vergönnt, wiewohl in inneren Leiden, wie ſie ſelten erlebt werden, und unter äußeren Opfern, zu denen ſich nicht alle Tage ein Menſch willig findet: dann ſtehe ich und meine Schriften mit mir.

Dieſe Kategorie, ſie gebraucht zu haben, und zwar ſo entſcheidend, und ſo perſönlich, das gibt ethiſch den Ausſchlag; ohne dieſe Kategorie und ohne den Gebrauch, den ich von ihr gemacht habe, würde meiner ganzen ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit die Reduplikation fehlen. Denn daraus, daß in meinen Schriften geſagt, dargeſtellt, entwickelt, ausgeſprochen iſt, was alles in ihnen ausgeſprochen iſt; und zwar vielleicht mit Phantaſie und Dialektik, pſychologiſchem Scharfſinn u. dgl. — daraus würde durchaus nicht ohne weiteres folgen, daß der Verfaſſer ſeine Zeit verſtanden hatte und es verſtanden hatte, mit einem einzigen Wort abſolut entſcheidend auszudrücken und zugleich handelnd auszudrücken, daß er ſeine Zeit und ſich in ihr verſtanden hatte: „daß es nämlich eine Zeit der Auflöſung war"[3].

Einen „Wahrheitszeugen" nennt ſich der Verfaſſer darum doch nicht, nein, noch lange nicht. Unter einem ſolchen iſt in Wahrheit nicht jeder zu verſtehen, der etwas Wahres ſagt; ja, ich danke, da bekämen wir Wahrheitszeugen genug. Nein, bei einem „Wahrheitszeugen" muß man ethiſch auf das Verhältnis der perſönlichen Exiſtenz zu dem Geſagten ſehen: darauf, ob das perſönliche Exiſtieren das Geſagte aus-

[1] Wer nur ein wenig Dialektik hat, muß ſehen, daß man das „Syſtem" von einem Punkt innerhalb des Syſtems aus nicht angreifen kann. Außerhalb gibt es aber nur einen, freilich ſpermatiſchen Punkt: „der Einzelne", ethiſch und religiös, exiſtenziell akzentuiert. [2] Und jetzt, im Jahre 1848! [3] Über die Auffaſſung der Gegenwart vergleiche unter anderem „Eine literariſche Anzeige von S. K." Kopenh. 1846, letzter Abſchnitt.

drückt. Dieſen Geſichtspunkt hat ganz richtig das Syſtematiſieren und Dozieren und die Charakterloſigkeit unſerer Zeit höchſt unrichtig abgeſchafft. Das Leben des Schriftſtellers hat nun freilich ziemlich genau das ausgedrückt, was ethiſch markiert wurde: ein Einzelner zu ſein; er hatte mit Unzähligen Verkehr, ſtand aber ſtets allein und ſtritt in ſeinem Streit zugleich dafür, allein ſtehen zu dürfen, während in ſeiner Umgebung ſo gut wie alles in eitel Komitee-Wahl aufging. Er hat auch ſeiner Kategorie zulieb mehr denn ein Opfer gebracht, ſich der einen und andern Gefahr ausgeſetzt; und wohlgemerkt gerade der Gefahr, die der Kategorie des Einzelnen entſpricht: er hat ſich der „Menge", dem „Publikum" preisgegeben. Allein er hat, wenn [ihm als Wahrheitszeugen] auch ſonſt nichts im Wege geweſen wäre, nicht um ſein Auskommen arbeiten müſſen. Schon dieſe Vergünſtigung iſt genug, ihn ethiſch in eine niedrigere Klaſſe hinab zu rücken. Außerdem aber hat er auch zu viel Phantaſie und vielzuviel von einem Dichter gehabt, um in ſtrengerem Sinne ein Wahrheitszeuge heißen zu können; er hat auch nicht von Anfang an ſelbſt alles überſchaut, ſondern erſt nach und nach ſich ſelbſt darin verſtehen gelernt, daß er richtig gegriffen habe. Daher war er oft veranlaßt, die glücklich ausgedrückte, weiſe Mahnung Leſſings zu beherzigen: „Laßt uns nicht weiſe ſein wollen, wo wir nichts als glücklich geweſen!" oder der Pflicht zu gedenken, Gott zu geben, was Gottes iſt. Er hat zu viel mit dem Ethiſchen zu tun gehabt, um ein Dichter zu ſein; ſeine Perſon erinnert in dieſer Hinſicht an jenes erſte und ſpäter wiederholte Wort des Äſthetikers in „Entweder — Oder", daß er nicht „Dichter" ſein wolle[1], an den Nachdruck, womit der Ethiker das gutheißt[2], weil ein Menſch aus der „Dichter"-Exiſtenz heraus und in das Exiſtenzielle, in das Ethiſche hineinmüſſe[3]; er iſt aber gleichwohl

[1] Vgl. „Entweder — Oder" [I, 1]; erſtes Diapſalma; vgl. auch I, 23: „Vergebens kämpfe ich dagegen. Mein Fuß gleitet. Mein Leben wird doch eine Dichterexiſtenz" uſw. [2] Vgl. „Entweder — Oder" [II, 217] und dazu „Abſchließende Nachſchrift". [3] Dieſe Bewegung vom „Dichter" zur religiöſen Exiſtenz iſt im Grunde die Bewegung in der ganzen Schriftſtellerei, als Totalität betrachtet; man vgl. in „Leben und Walten der Liebe" [I. Teil II, A. B.] den Gebrauch, der dort wieder vom „Dichter" gemacht iſt: er iſt terminus a quo für die chriſtlich-religiöſe Exiſtenz. Die Bewegung vom Philoſophiſchen, Syſtematiſchen zum Einfältigen, d. h. zu dem Exiſtenziellen, wie ſie in einer Reihe von Schriften beſchrieben wird, iſt weſentlich dieſelbe wie die vom Dichter zur religiöſen Exiſtenz, nur in einer andern Beziehung aufgefaßt.

zuviel Dichter, um Wahrheitszeuge zu ſein. Er ſteht auf der Grenzſcheide zwiſchen beiden und hat ſo gerade die kategoriſch richtige Stellung zum Fortſchritt der Geſchichte.

„Der Einzelne" iſt die Kategorie des Geiſtes, der geiſtigen Erweckung und Belebung, und iſt der Politik ſo ſehr als wohl überhaupt möglich iſt entgegengeſetzt. Irdiſcher Lohn, Macht, Ehre uſf. iſt mit ihrer rechten Anwendung nicht verbunden. Denn ſelbſt wenn ſie im Intereſſe des Beſtehenden gebraucht wird, ſo hat die Welt doch kein Intereſſe für die Innerlichkeit; und wenn ſie kataſtrophiſch gebraucht wird, ſo intereſſiert ſie die Welt wieder nicht. Dieſe hat kein Intereſſe dafür, daß man Opfer bringt, geopfert wird, — weil man nicht ſinnliche Macht werden will.

„Der Einzelne": das iſt die chriſtlich entſcheidende Kategorie; und ſie wird auch für die Zukunft des Chriſtentums entſcheidend werden. Die Grundverwirrung, was man den Sündenfall der Chriſtenheit nennen könnte, das iſt dies: daß dieſe von Jahr zu Jahr, von Jahrzehnt zu Jahrzehnt, von Jahrhundert zu Jahrhundert (ohne ſelbſt ganz zu wiſſen, was ſie wollte; und weſentlich ohne zu wiſſen, was ſie tat) Gott das Eigentumsrecht an das Chriſtentum wegſchmuggeln und ſich in den Kopf ſetzen wollte, das Menſchengeſchlecht habe das Chriſtentum ſelbſt oder doch faſt wie ſelbſt erfunden. Wie im Staat herrenloſes Gut nach einer gewiſſen Anzahl von Jahren, da ſich kein Eigentümer meldete, dem Staat anheimfällt, ſo hat das Geſchlecht, durch ſein triviales Wiſſen um das Chriſtentum als etwas, das nun einmal da iſt, verwöhnt, etwa ſo gedacht: Gott hat nun ſchon ſo lange von ſich als Eigentümer und Herr nichts mehr hören laſſen, — ſo iſt das Chriſtentum uns zugefallen, und wir können es nun entweder ganz abſchaffen, oder es nachgerade als unſer Eigentum und unſere Erfindung ad libitum zuſtutzen; wir brauchen es nicht als etwas zu behandeln, das in gehorſamer Unterwerfung unter Gottes Majeſtät geglaubt werden „ſoll", ſondern es ſoll, wenn es Eingang finden will, zuſehen, wie es mit Hilfe von „Gründen" „die Zeit", das „Publikum", „dieſe geehrte Verſammlung" uſf. befriedige. Jeder Aufruhr in der Wiſſenſchaft gegen die Zucht, jeder Aufruhr im ſozialen Leben gegen den Gehorſam, jeder

Aufruhr im Politiſchen gegen das weltliche Regiment hängt mit dieſem Aufruhr des Geſchlechts gegen Gott und das Chriſtentum zuſammen und entſpringt daraus. Dieſe Empörung (der Mißbrauch der Kategorie des „Geſchlechts") erinnert übrigens nicht an die Empörung der Titanen, ſondern gehört der Reflexion an: eine ſchleichende Empörung, die von Jahr zu Jahr, von Geſchlecht zu Geſchlecht ſich hinzieht. Die Reflexion nimmt immer nur ein ganz kleines Stück auf einmal; und von dieſem ganz kleinen Stück kann man ſtets ſagen: „bei dieſer Kleinigkeit kann man ja wohl nachgeben" — bis die Reflexion endlich alles genommen hat, ohne daß man darauf aufmerkſam wurde, weil es nach und nach geſchah „und man bei einer ſolchen Kleinigkeit ſchon nachgeben kann". Darum müſſen die Menſchen Einzelne werden, um den chriſtlich pathetiſchen Eindruck vom Chriſtentum zu gewinnen; der Einzelne, jeder Einzelne hütet ſich wohl davor, mit Gott im Himmel zu prozeſſieren, wer von beiden, unbedingt und bis auf das kleinſte Tüttelchen hinaus, das Eigentumsrecht an das Chriſtentum hat. Gott muß wieder recht die Zwiſchenbeſtimmung werden können; Gott als Zwiſchenbeſtimmung entſpricht aber „der Einzelne". Soll „das Geſchlecht" die Inſtanz oder auch nur die Zwiſcheninſtanz ſein, ſo iſt das Chriſtentum abgeſchafft, wenn nicht anders, ſo doch durch die verkehrte, unchriſtliche Form, die man der chriſtlichen Mitteilung gibt. Der verſchlagenſte Spion der Polizei kann für die Richtigkeit ſeines Rapports nicht ſicherer einſtehen, als ich, ein ärmlicher Privatmann, ein Spion, si placet, für die Richtigkeit des Geſagten einſtehen will.

„Der Einzelne": mit dieſer Kategorie ſteht und fällt die Sache des Chriſtentums, nachdem die Welt ſo reflektiert geworden iſt, wie ſie es jetzt iſt. Ohne dieſe Kategorie hat der Pantheismus unbedingt geſiegt. Sie werden daher ſchon kommen, die dieſe Kategorie ganz anders dialektiſch zu ſpannen wiſſen (ſie haben auch nicht die Arbeit gehabt, ſie hervorzuziehen): denn die Kategorie „der Einzelne" iſt und bleibt der feſte Punkt, welcher der pantheiſtiſchen Verwirrung ſtandhalten kann. Nur müſſen die, die mit dieſer Kategorie arbeiten und operieren ſollen, die Dialektik derſelben um ſo ſicherer handhaben, je größer die Verwirrung wird. Man kann ſich verpflichten, jeden Menſchen, den man unter

dieſe Kategorie bringen kann, zum Chriſten zu machen — ſoweit überhaupt ein Menſch das für den andern zu tun vermag; alſo richtiger: man kann ihm dafür einſtehen, daß er es werden ſoll. Als der „Einzelne" iſt er allein, allein in der ganzen Welt, allein vor Gott; da geht es ſchon mit dem Gehorchen. Aller Zweifel (der, nebenbei bemerkt, ſchlecht und recht eben Ungehorſam gegen Gott iſt, wenn man ihn ethiſch betrachtet und nicht wiſſenſchaftlich vornehm Aufhebens von ihm macht) hat ſchließlich ſeinen Halt in der Sinnestäuſchung und Zeitlichkeit, als ſei man nun ſchon eine Anzahl rechter Leute oder als ſei nun die ganze Menſchheit einig und könne ſo zuletzt Gott imponieren und ſelbſt Chriſtus ſein; und der Pantheismus iſt eine akuſtiſche Täuſchung, die die vox populi und die vox Dei verwechſelt; iſt eine optiſche Täuſchung: ein aus den Nebeln der Zeitlichkeit gebildetes Dunſtbild, eine von dem Reflex der Zeitlichkeit gebildete Lufterſcheinung, die das Ewige ſein ſoll. Die Sache iſt aber die, daß dieſe Kategorie nicht doziert werden kann; ſie iſt ein Können, eine Kunſt, eine ethiſche Aufgabe, und zwar eine Kunſt, deren Ausübung dem Künſtler ſeinerzeit das Leben koſten könnte. Denn was göttlich das Höchſte iſt, das wird von dem eigenmächtigen Geſchlecht und der Schar der Verwirrten als ein Majeſtätsverbrechen gegen das „Geſchlecht", die „Menge", das „Publikum" uſf. angeſehen.

Der „Einzelne"; dieſe Kategorie iſt nur einmal, ihr erſtes Mal, von Sokrates entſcheidend dialektiſch gebraucht worden, zur Auflöſung des Heidentums. In der Chriſtenheit wird ſie das zweite Mal gerade umgekehrt dazu dienen, die Menſchen (die Chriſten) zu Chriſten zu machen. Es handelt ſich nicht um die Kategorie, welche der Miſſionar, der den Heiden das Chriſtentum verkündet, zu benutzen hat, ſondern um diejenige, welche der Miſſionar, der das Chriſtentum in die Chriſtenheit einführen muß, in der Chriſtenheit ſelbſt anwenden muß. Wenn er, „der Miſſionar" kommt, wird er dieſe Kategorie gebrauchen. Denn wenn die Zeiten einen Heros erwarten, ſo warten ſie gewiß vergebens. Es wird vielmehr der kommen, der in göttlicher Schwachheit die Menſchen Gehorſam lehrt — indem ſie in gottloſem Aufruhr ihn, den gegen Gott Gehorſamen, tot ſchlagen; der indeſſen, nur in einem unendlich

größeren Maßſtabe, doch dieſe Kategorie braucht — und zwar mit „Autorität“. Doch nicht weiter hiervon: ich bleibe (im einen wie im andern Sinn dankbar gegen die Vorſehung) bei der offenbar in jeder Hinſicht unendlich untergeordneten Aufgabe: wenigſtens auf dieſe Kategorie aufmerkſam zu machen.

Nachſchrift

Das hier Geſagte gilt von dem Vergangenen, dem hinter uns Liegenden, was der Leſer wohl ſchon an den Zeiten bemerkt haben wird, die gebraucht wurden; und die Kategorie iſt: aufmerkſam zu machen. Das wiederhole ich, um meinerſeits bis zuletzt alles zu tun, ein Mißverſtändnis zu verhindern. (1849)

Indem ich nun dieſe zwei Aufſätze durchleſe, will ich doch Folgendes hinzufügen.

Freilich hatte, um das Höchſte zu nennen, die Wahrheit ſelbſt, Jeſus Chriſtus, Jünger; und um aus der Sphäre des Menſchlichen ein Beiſpiel zu nennen: auch Sokrates hatte Schüler.

Wenn ich alſo die ideale Betonung des Einzelnen noch höher zu ſteigern ſcheine, wie verſtehe ich das? Ich erkenne darin einesteils eine Unvollkommenheit bei mir, und andernteils eine Folge meiner ganz eigentümlichen Aufgabe. Ich erkenne darin eine Unvollkommenheit an mir: denn meine ganze ſchriftſtelleriſche Tätigkeit iſt, wie ich des öfteren geſagt habe, zugleich meine eigene Entwicklung, worin ich mich ſelbſt auf meine Idee, meine Aufgabe tiefer und tiefer beſonnen habe; ſo lange es aber ſo mit mir ſtand, war ich ja noch nicht reif genug, um einzelne näher an mich ziehen zu können, auch wenn ich das gewollt hätte. Sodann hängt es mit der Eigentümlichkeit meiner Aufgabe zuſammen. Denn es iſt meine Aufgabe, einer vorhandenen verkehrten Ausbreitung entgegen zu arbeiten (alſo nicht etwas auszubreiten), ſozuſagen den Rauch zu verzehren; da iſt es aber wichtig, daß ich mit großer Vorſicht darob wache, wieweit ich mich mit einzelnen einlaſſe, damit das Rauchverzehrende nicht wieder eine unwahre Verbreitung gewinne. Es iſt nicht meine Aufgabe und kann in der „Chriſtenheit“ nicht wahrhaft die Aufgabe ſein, noch mehr Titularchriſten zu ſchaffen oder die Millionen in der Einbildung, ſie ſeien Chriſten, beſtärken zu helfen; nein, die Aufgabe iſt gerade, dieſen Schurkenſtreich zu beleuchten, der (wie raffiniert!) in chriſtlichem Eifer und Ernſt, in Wahrheit aber im Intereſſe der Kirchenfürſten, der Pfaffen, der Mittelmäßigkeit dieſe Millionen zuſtandegebracht hat; es gilt, dieſen Schurkenſtreich zu beleuchten, in ihn hineinzuzünden, um es klar ans Licht zu bringen, daß chriſtlicher Eifer und Ernſt gerade in der undankbaren (alſo chriſtlichen — das Chriſtliche iſt an dem Undank kenntlich, den man davon hat, wie das Weltliche an dem Profit) in der undankbaren Arbeit liegt, das Chriſtentum von einigen dieſer Bataillone von Chriſten zu befreien.

Nur noch ein Wort. Allerdings hatte Chriſtus Jünger, und um ein Beiſpiel aus der Sphäre des Menſchlichen zu nehmen, auch Sokrates hatte Schüler. Aber mein Satz, wie ich ihn aufſtellte, behält doch ſeine Wahrheit: daß ethiſch, ethiſch-religiös betrachtet, die Menge die Unwahrheit iſt; daß es Unwahrheit iſt, durch die Menge, durch das Numeriſche wirken zu wollen und das Numeriſche als Inſtanz über das, was Wahrheit iſt, entſcheiden zu laſſen. Und in dieſem von mir bekämpften Sinn hatte weder Chriſtus noch Sokrates Schüler.

Zwei kleine ethiſch-religiöſe Abhandlungen

von

H. H.

Univ. of
Illinois

Kopenhagen 1849

Digitized by Google

Vorwort

Dieſe zwei kleinen Abhandlungen werden weſentlich gewiß nur Theologen intereſſieren können. H. H.

Hat ein Menſch das Recht, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen?

Hinterlaſſenſchaft eines Einſamen

Dichteriſcher Verſuch

von

H. H.

Vorwort

In dieſem Vorwort will ich nur den Leſer beſchwören, daß er ſich erſt ſeiner gewohnten Denkweiſe etwas entwöhne. Sonſt wird das Problem, das hier dargeſtellt wird, für ihn überhaupt nicht vorhanden ſein — weil er (wie ſonderbar!) mit ihm längſt fertig iſt, nur in verkehrter Richtung.

Ende 1847

Einleitung

Es war einmal ein Mann, der war als Kind ſtreng in der chriſtlichen Religion erzogen worden. Von dem, was ſonſt Kinder hören, hatte er viel nicht zu hören bekommen: das mit dem kleinen Jeſus-Kind, mit den Engeln u. dgl. Dagegen hatte man ihm deſto häufiger den Gekreuzigten vor Augen geſtellt; ſo daß dieſes Bild das einzige war, das er von dem Erlöſer hatte, ſein Eindruck der einzige, den er von dem Erlöſer hatte. Obſchon Kind, war er ſchon alt wie ein Greis. So folgte ihm dieſes Bild ſein ganzes Leben hindurch; er wurde nie jünger und er konnte dieſes Bild nie vergeſſen. Wie von einem Mörder erzählt wird, daß er in der Angſt des Gewiſſens nicht laſſen konnte, ſich nach dem Bild des Gemordeten, das ihn verfolgte, umzuſehen: ſo konnte er von dieſem Bild, das ihn an ſich zog, nicht einen Augenblick wegſehen — aus Liebe. Was er als Kind fromm geglaubt hatte: daß die Sünde der Welt dieſes Opfer verlangt habe; was er als Kind einfältig verſtanden hatte: daß dieſes Schrecknis nach dem Beſchluß Gottes durch die Gottloſigkeit der Juden bewirkt werden ſollte — das glaubte er unverändert ſo fort; das verſtand er unverändert ſo fort.

Als er aber im Laufe der Zeit älter wurde, gewann dieſes Bild noch größere Macht über ihn. Es war ihm, als fordere es ohne Unterlaß etwas von ihm.

Er hatte es immer unfromm gefunden, daß man ſich dieſes Bild zu malen erlaubte; wie er es auch unfromm fand, ein ſolches Gemälde auf ſeinen künſtleriſchen Wert hin zu betrachten: man ſollte doch ſelbſt das Bild werden, das Ihm glich! Und ſo fühlte er ſelbſt ſich mit einer ihm unerklärlichen Gewalt dazu angetrieben, Ihm gleichen zu wollen, ſoweit eben ein Menſch ihm gleichen kann. Dabei war er ſich deſſen bewußt, daß in dieſem ſeinem Verlangen nichts von vermeſſener Selbſtüberhebung war: als ob er ſich auch nur einen Augenblick ſo vergeſſen könnte, daß er vermeſſen vergeſſen könnte, der Gekreuzigte ſei Gott, der Heilige — und er ein armer Sünder. Aber für dieſelbe Sache bis zum Tode leiden zu wollen, darin war doch nichts Vermeſſenes.

Indem er ſich ſo mit dem Bild beſchäftigte, kam es ihm immer näher und näher, bohrte ſich ihm deſſen Forderung immer tiefer und tiefer

ins Gemüt ein. Aber in aller Stille: mit einem Menſchen darüber zu reden war ihm ein Ding der Unmöglichkeit. Und eben dies war ja ein Beweis dafür, wie ſtark ihn dieſe Sache beſchäftigte; ein Beweis dafür, daß es nicht unmöglich geweſen wäre, daß er einmal wirklich getan hätte, was das Bild von ihm verlangte. Denn die Fähigkeit zu ſchweigen und die Kraft zu handeln entſprechen einander durchaus; die Fähigkeit zu ſchweigen iſt das Maß für die Kraft zu handeln; ein Menſch hat nie mehr Kraft zu handeln als er Fähigkeit zu ſchweigen hat. Jeder Menſch verſteht recht gut, daß etwas zu tun weit höher ſteht als davon zu reden. Iſt er daher ſeiner ſelbſt ſicher, daß er es tun kann, und hat er ſich dazu entſchloſſen, daß er es tun will: ſo redet er nicht davon. Vom Handeln redet der Menſch nur dann, wenn er ſeiner ſelbſt nicht ſicher iſt. Wer ohne viel Selbſtüberwindung den Armen zehn Taler gibt; ſo daß ihm ſcheint, das verſtehe ſich ja von ſelbſt; ſo daß er findet (ja, da haben wir's), das ſei „gar nicht der Rede wert": der ſpricht auch nicht davon. Wenn du aber jemand ſagen hörſt, er beabſichtige den Armen einmal tauſend Taler zu geben: ach, da werden ſich die Armen gewiß mit den zehn begnügen müſſen. Hat ein Mädchen Innerlichkeit genug, über eine unglückliche Liebe ihr ganzes Leben lang in der ſchönen Tiefe ihres Herzens zu trauern: ſo ſpricht ſie nicht davon. Hörſt du ſie aber im erſten Augenblick des Schmerzes ſagen, ſie werde ſich ſelbſt das Leben nehmen: ſei ruhig, das tut ſie nicht; eben weil ſie davon redete, war es nur ein eitler Gedanke. Mit ſich ſelbſt zu wiſſen, daß man kann und will, das ſättigt ganz anders als alles Gerede; und ſo redet man auch nur von Entſchlüſſen, in denen man das mit ſich ſelbſt nicht weiß. Das Gefühl, das man in Wahrheit hat, beſpricht man nie; man beſpricht nur das Gefühl, das man nicht hat, oder den Grad des Gefühls, den man nicht hat. Das iſt ein ganz elementares Geſetz und gilt vom Böſen wie vom Guten. Haſt du einen Menſchen, der dir lieb iſt, im Verdacht, daß er insgeheim mit einem ſchrecklichen Gedanken umgehe: ſo ſuche ihn nur dazu zu bringen, daß er ſich ausſpricht; und am beſten tuſt du, wenn du ihm ſein böſes Geheimnis wie eine ganz gleichgültige Sache ablockſt, ſo daß es ohne jedes Pathos der Vertraulichkeit mitgeteilt und hingenommen wird. Biſt hingegen du auf dem Wege, dich mit einem ſchrecklichen Gedanken einzuſchließen, ſo ſprich mit einem

andern davon; und dann am beſten in der pathetiſchen Form der Vertraulichkeit: würdeſt du ihn im Scherz mitteilen, ſo würdeſt du dir dadurch hinterliſtig die Möglichkeit ſchaffen, ihn im Ernſt für dich zurückzubehalten, dich alſo erſt recht mit ihm einzuſchließen. Iſt es dir, andrerſeits, mit einem guten Entſchluß aufrichtiger Ernſt, ſo ſprich um alles zu keinem Menſchen davon. Doch braucht das alles eigentlich nicht geſagt zu werden; und daß es geſagt wird, hilft auch niemand etwas. Denn wer in Wahrheit entſchloſſen iſt, ſchweigt von ſelbſt. Und ſein Schweigen folgt nicht als ein zweites aus ſeiner Entſchloſſenheit: mit dem Entſchluß ſchließt ſich automatiſch der Mund: — wie es bei dem der Fall war, von dem hier die Rede iſt.

So lebte er Jahr um Jahr dahin. Sein einziger Umgang war er ſelbſt, Gott, und jenes Bild. Doch verſtand er ſich ſelbſt nicht. Zwar ermangelte er keineswegs der überzeugten Willigkeit; im Gegenteil: er fühlte einen faſt unwiderſtehlichen Drang in ſeiner Seele, dem Bilde gleich zu werden. Worin er ſich ſelbſt nicht verſtand, das war, daß über dem der Zweifel in ſeiner Seele erwachte, ob ein „Menſch" das Recht hat, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen.

Darüber ſann er nun nach, früh und ſpät. Die mancherlei Gedanken, die ihm dabei kamen, ſind in dieſer kleinen Abhandlung in Kürze wiedergegeben.

A

1. Die Lehre von Jeſu Chriſti Opfertod iſt natürlich ſeit der Entſtehung des Chriſtentums von Jahrhundert zu Jahrhundert für Tauſende und aber Tauſende Gegenſtand der Betrachtung und Erwägung geweſen. Meine Seele ruht ganz im Glauben, verſteht ſich ganz darin, eben zu glauben. Nur ein Zweifel hat mich eine Zeitlang geängſtet; ein Zweifel, den ich von keinem Zweifelnden ausgeſprochen, von keinem Glaubenden beantwortet fand. Das nämlich kann ich wohl begreifen, daß Er, der Liebende, „aus Liebe" ſein Leben opfern wollen konnte; „was ich aber nicht begreifen kann, iſt dies: wie Er, der Liebende, es geſchehen laſſen konnte, daß die Menſchen die Schuld auf ſich luden, Ihn totzuſchlagen"; mir ſcheint, daß Er „aus Liebe" das hätte verhindern müſſen. Doch iſt es mir geglückt, auch dieſen Zweifel zu heben; und da dies mit der Beantwortung meines Problems eng zuſammenhängt, will ich mir hier gerne davon Rechenſchaft ablegen, wie er ſich löſt.

2. Was die Philoſophen über Chriſti Opfertod ſagen, verdient keine Beachtung. Denn die Philoſophen wiſſen da nicht, wovon ſie reden: das weiß ich; ſie tun, was ſie nicht wiſſen, und wiſſen nicht, was ſie tun.

3. Eine andre Sache iſt es mit den Dogmatikern. Sie gehen aus vom Glauben. Daran tun ſie wohl: ſonſt wäre ja überhaupt nichts da, worüber gedacht, geredet werden könnte — außer philosophice in die leere Luft. Sie ſuchen alſo zu begreifen, wie Gottes Gerechtigkeit und der Menſchen Sünde [in einem Punkt] ſich konzentrieren: das Myſterium der Verſöhnung. Doch alles, was darüber geſagt werden kann, enthält nichts zur Beantwortung der zweifelnden Frage, die mir aufgeſtiegen iſt. Die Dogmatik ergründet die ewige Bedeutung des hiſtoriſchen Faktums; dagegen macht ſie keine Umſtände mit deſſen Zuſtandekommen unter den gegebenen Verhältniſſen der Zeit.

4. Jeſu Chriſti Opfertod iſt ja aber als Dogma eine hiſtoriſche Begebenheit. Man kann alſo fragen: wie ging das zu? wie in aller Welt war das möglich, daß Chriſtus gekreuzigt wurde? Darauf antwortet die Theologie, daß es die Gottloſigkeit der Juden war [die ihn ans

Kreuz brachte]; doch ſo, daß dieſe, obſchon ein Aufruhr gegen Gott und zurechenbare Schuld, in tieferem Sinn Gottes Abſicht und (was zumeiſt vergeſſen wird) Chriſti freiem Entſchluß dienen mußte. Man könnte nun manche Betrachtung mehr anſtellen als gemeinhin geſchieht, um dieſes Hiſtoriſche zu beleuchten, recht gegenwärtig zu machen, oder (was auf dasſelbe hinauskommt) um deſſen bloß menſchliche Seite gegenwärtig zu machen (— denn das Ewige, das Göttliche darin iſt ja ein beſtändig Gegenwärtiges). Das kann gewiß auch jeder Glaubende tun. Was aber ganz in ſeiner Ordnung wäre, der Glaubende will es doch nicht gerne, weil der Tod des Heiligen für ihn eine ganz andere Bedeutung hat. Darum beſchäftigt er ſich damit nicht gerne in dieſer Weiſe; und lieber als daß er glaubte, weil er begreifen kann (ſo ſinnlos redet man heraus), glaubt er, weil er glauben ſoll. Wem es aber eine eitle Luſt gewährt, ſich durch ſolche Reflexionen ſich ſelbſt und der Welt wichtig zu machen, der leiſtet im allgemeinen — nichts.

a) Man könnte alſo fragen: wie war es möglich, daß Chriſtus gekreuzigt werden konnte? Und zur Antwort darauf könnte man nachzuweiſen verſuchen, daß Er, als das Abſolute, die Relativität, worin die Menſchen als bloße Menſchen nun einmal leben, gleichſam ſprengen mußte. Sein Tod war alſo, griechiſch verſtanden, wie eine ſchreckliche Art Notwehr der leidenden Menſchheit, die ihn nicht ertragen konnte. Dieſe Antwort iſt jedoch verfehlt, ja leichtſinnig-blasphemiſch, wenn verſchwiegen wird, daß die Relativität, worin die Menſchen leben, die Sünde iſt.

b) Man könnte fragen: wie war es doch möglich, daß Chriſtus totgeſchlagen wurde: Er, der in Nichts, in Nichts ſein Eigenes ſuchte? wie war es möglich, daß irgendeine Macht oder irgendein Menſch mit Ihm kollidieren konnte? Antwort: eben deshalb wurde Er totgeſchlagen, weil Er in Nichts ſein Eigenes ſuchte. Eben deshalb waren die Geringen und die Vornehmen gleich erbittert auf Ihn: denn jeder von ihnen ſuchte ſein Eigenes und wollte, daß Er in Eigenliebe ſich mit ihm verbünde. Juſt weil Er die Liebe, nicht die Selbſtliebe war, wurde Er gekreuzigt. Deshalb lebte Er auch ſo, daß Er gleich ſehr den Vornehmen wie den Geringen zum Chriſtus werden mußte; denn Er wollte ſich zu keiner von beiden Parteien ſchlagen, ſondern ſein, was Er war: die

Wahrheit, in Liebe zur Wahrheit. Die Mächtigen haßten Ihn, weil das Volk Ihn zum König machen wollte; und das Volk haßte Ihn, weil Er nicht König werden wollte.

c) Man könnte zur Erklärung dieſes hiſtoriſchen Faktums nachweiſen, wie das, daß Er zuerſt nach der Königsmacht zu ſtreben ſchien, Ihn dazu getrieben, daß Er gekreuzigt wurde. Denn ſoll in einem Verhältnis richtige Leidenſchaft entſtehen und die Leidenſchaft in Flammen auflodern, ſo muß „Zug" her. Zug aber iſt eine Doppelbewegung: die Kreuzung von zwei Luftſtrichen. Eben dies, daß die Juden zuerſt ihre ganze Aufmerkſamkeit auf Ihn gerichtet hatten, ſo daß ſie Ihn zum König machen wollten; eben das, daß Er zuerſt einen Augenblick darauf einzugehen ſchien: wenn Er dann doch nicht wollte, gab eben das der Verbitterung den Stachel und entflammte den Haß zum raſenden Blutdurſt. Er war der Zeit höchſt wichtig geworden; ſie wollte in Ihm mehr als gerne den Erwarteten ſehen; ſie wollte Ihn in dieſe Rolle hineindrängen: und ſo wollte Er nicht! Chriſtus war der Erwartete; und doch wurde Er von den Juden gekreuzigt — und wurde eben deswegen gekreuzigt, weil Er der Erwartete war. Er hatte für die Zeitgenoſſen eine zu große Bedeutung gewonnen, als daß man Ihn hätte ignorieren können; nein, da hieß es: entweder — oder: entweder lieben oder haſſen. Die Juden waren von der Idee, daß Er der Erwartete ſei, ſo ſehr eingenommen, daß ſie den Gedanken nicht aushalten konnten, Er wolle die angebotene Würde nicht annehmen. Das heißt: es wurde ſtrittig, wie „der Erwartete" verſtanden werden ſollte, ob im Sinne des Augenblicks oder im Sinne der Ewigkeit. In abstracto iſt Chriſtus für alle der Erwartete; und Er iſt es ewig. Nun aber kommt der Konflikt. Das ſelbſtſüchtige, eingebildete Volk will Ihn für ſeine Eigenliebe mit Beſchlag belegen: Er ſoll „der Erwartete" ſein; aber ſo, wie der Augenblick es will. Dadurch, daß Er einen Augenblick gleichſam nachgibt, lockt Er dieſe ihre Idee aus ihnen heraus: und nun wird es Schritt für Schritt immer deutlicher offenbar, daß Er der Erwartete ſein will im Sinne der Ewigkeit. In einem Wahn befangen und raſend in ihrem Wahn werden die Zeitgenoſſen raſend darüber, daß ſie ſich in Ihm vergriffen haben; raſend darüber, daß ſie einen zum König machen wollten, der es verſchmäht, ſich zum König machen zu laſſen; raſend darüber, daß

ſie Ihm verraten haben, wie ſehr ſie nach ihrem Sinn Seiner bedürfen: denn die Zeitgenoſſen haben gewiß in Chriſti Verhalten einen ungeheuren Hochmut geſehen. Darum haben gewiß viele in ihrem gottloſen Wahn aus Seiner Klage: „Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen?“ nur das herausgehört, daß Ihn eine gerechte Nemeſis ereilt habe. Aber all das gehört auch mit zu der Schuld der Juden: eben das ſetzt ihre Gottloſigkeit in das ſchärfſte Licht, daß ſie in einem Grad auf Chriſtus aufmerkſam geworden waren, der ein bloßes, gewöhnliches Mißverſtändnis ausſchließt. Nein, ſie hatten zu Ihm hinaufgeſehen, hatten auf Ihn hinweiſen, auf Ihn ſtolz ſein wollen: ſollte Er ihnen doch ermöglichen, recht mit Genuß und mehr als je alle andern Völker zu verachten — wenn Er ſich nur ihrer Herrſchſucht zu Dienſten ſtellen wollte. Das heißt: ſie hatten Seine unendliche Überlegenheit erfaßt. Und doch wollten ſie ſich nicht unter Ihn beugen, wollten nicht von Ihm lernen, was „der Erwartete“ in Wahrheit ſein ſollte. Herrſchſüchtig wollten ſie, daß Er ihnen diene, ſich ihrem Gelüſte füge. Dann wollten ſie Ihn vergöttern — das heißt: in Ihm, der ja ihrer Herrſchſucht ſchmeichelte, der ja ihre eigene Erfindung war, ſich ſelbſt vergöttern. Von den Vätern hatten ſie die Vorausſetzungen überkommen, und ſie hatten auch ein genügendes Verſtändnis für dieſe, um Ihn verſtehen zu können, wenn ſie Ihn verſtehen wollten; aber ſie wollten Ihn nicht verſtehen. Es kann vorkommen, daß eine Zeit einen Mann verhöhnt und verfolgt, weil ſie ihn buchſtäblich nicht verſtehen kann, ſondern für verrückt halten muß. So mußte Kolumbus von den Zeitgenoſſen verhöhnt werden; denn dieſe konnten es mit dem beſten Willen nicht in ihren Kopf hineinbekommen, daß es noch einen andern Weltteil gebe. Ein anderes aber iſt es, wenn eine Zeit die ungeheure Überlegenheit eines Mannes verſteht, eben deswegen ſich in ihn vergafft, dann aber frech (ob auch durch Schmeichelei) es ertrotzen will, daß er der ſei, den ſie aus ihm machen will: ſtatt daß ſie ſich ihm unterordnete und von ihm lernte.

d) Man könnte, um dieſes hiſtoriſche Faktum zu erklären, darauf hinweiſen, wie die hiſtoriſche Situation, menſchlich geredet, dazu beitragen mußte, die Juden gegen Chriſtus zu erhitzen. Das auf ſich, auf ſeine Religion ſtolze Volk ſeufzte unter verächtlicher Sklaverei und war dar-

über ſtolz geworden bis zum Wahnſinn: denn der Stolz iſt der unſinnigſte, der zwiſchen Selbſtvergötterung und Selbſtverachtung oſzilliert. Das Land war ſeinem Untergang nahe; alle Gemüter beſchäftigten ſich mit der Sorge um das Schickſal der Nation; alles war Politik: verzweifelte Politik. Und nun Er; Er, der ihnen hätte helfen können; Er, den ſie zum König hatten machen wollen; Er, von dem ſie alles gehofft hatten; Er, der ſelbſt das Mißverſtändnis einen Augenblick zu begünſtigen ſchien! Nun, eben in dieſem Augenblick zum Ausdruck zu bringen und mit einer entſetzlichen Entſchiedenheit zum Ausdruck zu bringen, daß Er nichts, nichts mit Politik zu tun haben wollte, daß Sein Reich nicht von dieſer Welt war! Darin mußten ja die Zeitgenoſſen, verblendet wie ſie waren, menſchlich verſtanden, den entſetzlichſten Verrat an der Nation ſehen! Es war ja, als hätte Chriſtus, um den Widerſpruch des Ewigen und des Zeitlichen, des Gottesreichs und der irdiſchen Herrſchaft ins Licht zu ſtellen, ſich gerade die Situation ausgeſucht, da er am grellſten empfunden werden mußte, das ſtärkſte Ärgernis erregen mußte. Denn wenn das irdiſche Wohl, wenn das Daſein eines ganzen Volks (des auserwählten Gottesvolks!) auf dem Spiel ſteht, ſo daß es ſich um Sein und Nichtſein handelt: da ſollte doch dieſe Frage, nach menſchlichem Urteil, zu allererſt in Betracht kommen. Der Gegenſatz kann nicht ſchroffer ſein. In einem glücklichen Land, in friedlichen Zeiten wird der Gegenſatz des Ewigen und des Irdiſchen nicht ſo ſtark empfunden. Einem reichen Mann zu ſagen, du ſollſt zuerſt nach Gottes Reich trachten, das iſt eine milde Rede; einem Hungernden zu ſagen: trachte zuerſt nach Gottes Reich — das iſt hart, iſt für jedes menſchliche Gefühl empörend. Das war alſo von Chriſtus nach menſchlichem Urteil wie ein Verrat an ſeinen Zeitgenoſſen, an der Sache ſeines Volkes. Darum war es auch von dem ſtolzen Römer Pilatus ein doppelter Hohn, der jeden Juden tief verletzen mußte, daß er dem Kreuz die Inſchrift gab: „der Juden König." Das war es ja, was das in ſeinem Stolz verzweifelnde Volk ſich gewünſcht hatte: einen König; und Er hätte der König ſein können. Nun traf der Spott Ihn, den Gekreuzigten, daß Er „König" betitelt wurde; und die Juden, daß Er als „der König der Juden" gekreuzigt wurde: wie um dem Volk zu zeigen, wie elend und ohnmächtig es war.

e) Man könnte, um dieſes hiſtoriſche Faktum zu erklären, auf den Umſtand hinweiſen, daß das Ganze im Lauf von drei Jahren vor ſich geht: auch das macht es menſchlich verſtändlich, daß Chriſtus eines gewaltſamen Todes ſterben mußte. Mit der Wucht des erſten Eindrucks, den es von dem Außerordentlichen hatte (daß Er der König des Volkes ſein ſollte), ſtürzte das Geſchlecht direkt in das entgegengeſetzte Extrem hinein (daß es Ihn totſchlug); das heißt: es ging von der direkten Anerkennung des Außerordentlichen jäh zu deſſen umgekehrter Anerkennung über. Es war aber auch den Zeitgenoſſen die Zeit gewiſſermaßen ſo knapp zugemeſſen, daß ihnen, menſchlich geredet, eine Pauſe um aufzuatmen verſagt blieb: eine Pauſe zwiſchen dem Mißverſtändnis, daß Chriſtus der im irdiſchen Sinn Erwartete ſei, und dem Verſtändnis, daß Er Geiſt und Wahrheit war. Wäre Chriſtus nicht die Wahrheit geweſen; hätte Er alſo die Zeitgenoſſen ſchonen, mit Hilfe von Sinnestäuſchungen ſie etwas abkühlen können; hätte Er ſich mit den gehörigen Pauſen nach und nach ihnen entzogen; hätte Er ſein Leben, ſtatt es in drei Jahre zu verdichten, auf zwanzig Jahre auseinandergezogen (und dazu wäre Er, wenn er Menſch geweſen wäre, auch wohl aus einem andern Grunde genötigt geweſen): ſo wäre Er doch, menſchlich geredet, vielleicht nicht totgeſchlagen worden. So aber wurde das Geſchlecht drei Jahre lang ohne den geringſten Zwiſchenraum in der größtmöglichen Spannung erhalten (dadurch, daß das Göttliche in ununterbrochener Gegenwart mit rapider Geſchwindigkeit vor den Augen der Zeitgenoſſen die größt-möglichen Gegenſätze zwiſchen Erhöhung und Erniedrigung durchlief): und in dieſer fürchterlichen Anſtrengung kommt es wie außer ſich, ſo daß es endlich ruft: kreuzige Ihn, kreuzige Ihn!

f) Doch wozu alle dieſe Reflexionen, die meine Aufmerkſamkeit vielleicht nur von der Hauptſache ablenken? Er ſagte von ſich ſelbſt, daß Er Gott ſei. Das genügt. Hier wie irgendwo gilt es, und gilt es abſolut: entweder — oder; entweder anbetend niederfallen oder mit ſchreien: „kreuzige ihn!“ — wenn man nicht (eine dritte Möglichkeit) ein Unmenſch iſt, der nicht einmal ſo viel Menſchlichkeit hat, daß es ihn empört, wenn ein Menſch ſich für Gott ausgeben will.

Aber mit all dem bin ich zu dem Zweifel, der mich umtreibt, noch nicht gekommen.

5. Ich frage: Wie konnte es der Liebende übers Herz bringen, die Menſchen ſo ſchuldig werden zu laſſen, daß ſie Seinen Mord aufs Gewiſſen bekamen? Mußte nicht Er, der Liebende, das auf jede Weiſe verhindern? alſo lieber etwas nachgeben? Er, dem es ein Leichtes war, ſie jeden Augenblick, da Er wollte, für ſich zu gewinnen! Wenn ein aufgeregter Menſch mit andern Menſchen ſo kämpft, daß er in ihnen die Stärkeren ſieht (was ſie dann wohl auch ſind), alſo durchaus nicht an ſie denkt, ſondern nur ſich ihrer zu erwehren ſucht: ſo verſtehe ich das. Aber ſchon ein bloßer Menſch, der die Wahrheit auf ſeiner Seite hat und ſich deſſen bewußt iſt, muß ſich ſo ſtark fühlen, ſo ſehr der Stärkere gegenüber den Tauſenden und Tauſenden ſein, daß er mit den Gegnern nur uneigentlich kämpft und durch deren Widerſtand nur wehmütig geſtimmt wird; daß ihn alſo vornehmlich die Sorge um ſie beſchäftigt, die Liebe zu ihnen ihn antreibt, ihr Beſtes zu ſuchen. Und nun Er, der ewig Starke: was kann aller Menſchen Widerſtand und Angriff für Ihn bedeutet haben? Kann Er auch nur einen Augenblick für ſich ſelbſt bekümmert geweſen ſein? Muß Ihn nicht einzig die Sorge für die andern bewegt haben, Ihn, den Liebenden? Und in der Sorge, die die Liebe Ihm ſchuf, muß darin nicht gerade das eine Moment geweſen ſein: ob das nicht zu hart gegen ſie war, daß Er ſie bis zu dem Äußerſten trieb, Ihn totzuſchlagen? ob Er ihnen dieſes Entſetzliche nicht doch erſparen konnte?

6. Für meinen Glauben finde ich darin nun doch keine Schwierigkeit. Denn Er war nicht bloß der Liebende; Er war die Wahrheit. Und für Ihn, den Heiligen, war die Welt die böſe, die ſündige, die gottloſe Welt. Alſo konnte in alle Ewigkeit von Nachgiebigkeit gegen die Welt für Ihn nicht die Rede ſein: Nachgiebigkeit wäre für Ihn eo ipso Unwahrheit geweſen. Sodann: Sein Tod war ja die Verſöhnung, tat alſo Genüge auch für die Schuld, Ihn zu kreuzigen. Sein Tod hat rückwirkende Kraft: ſo daß alſo in gewiſſem Sinne mit dem, einen Unſchuldigen zu töten, niemand ſo leicht davon kam als gerade die Juden. O ewige Liebe! Sein Tod iſt die Verſöhnung für Seinen Tod! Endlich war Er durchaus nicht bloß ein einzelnes Individuum: Er iſt für die ganze Menſchheit da; Sein Tod iſt die Verſöhnung für die ganze Menſchheit; Sein Verhältnis zu den Juden iſt beſtimmt durch Sein Verhältnis zu der Menſchheit.

So verſtehe ich dies; ſo verſtehe ich mich darin, daß ich glaube. Daß Er, der Liebende, die Menſchen ſo mußte ſchuldig werden laſſen: dieſe Kolliſion muß wohl mitgehört haben zu Seinem Seelenleiden. In Liebe will Er den Verſöhnungstod ſterben; damit Er aber ſterben kann, müſſen die Zeitgenoſſen des Mordes ſchuldig werden. Er, der Liebende hätte das ſo unendlich gerne verhindert: wurde es aber verhindert, ſo war auch die Verſöhnung unmöglich. Ach, und indem Er ſich Schritt für Schritt dem Ziel ſeines Lebens nähert: den Tod zu erleiden — mit jedem Schritt kommt auch dieſes Entſetzliche näher: daß die Zeitgenoſſen ſo ſchuldig werden müſſen. Doch wurde das Geſchlecht nicht mehr ſchuldig als es war: denn Er war die Wahrheit; das Geſchlecht wurde genau ſo ſchuldig wie es war: denn Er war die Wahrheit. Es wurde nur die wahre Schuld des Geſchlechts offenbar. Und auf die Zeitgenoſſen darf man wohl Chriſti Wort anwenden: „meinet ihr, daß jene Galiläer mehr ſchuldig waren?" Das Geſchlecht der Zeitgenoſſen iſt nicht mehr ſchuldig als jedes andre Geſchlecht: denn es iſt „*des Geſchlechtes*" Schuld, die offenbar wird. Er will alſo Seinen Tod. Doch iſt nicht Er ſchuld an ſeinem Tod: es ſind die Juden, die ihn totſchlugen. Und doch will Er ja den Verſöhnungstod ſterben: mit dieſer *Abſicht* kam er in die Welt. Jeden Augenblick hatte Er es in ſeiner Macht, ſeinen Tod zu verhindern: und nicht bloß göttlich (mit Hilfe der dreißig Legionen Engel), ſondern menſchlich. Denn die Juden wollten mehr als gerne in Ihm den Erwarteten ſehen; noch im letzten Augenblick ſteht Ihm dieſer Ausweg offen: aber Er *iſt* die Wahrheit. Er *will* ſeinen Tod. Doch darf von Ihm nicht wie von einem Menſchen geſagt werden, daß Er damit Gott verſuchte: Sein freier Entſchluß zu ſterben, iſt in ewiger Übereinſtimmung mit dem Willen des Vaters. Wenn ein Menſch ſeinen Tod will, heißt das Gott verſuchen; denn kein Menſch darf ſich einer ſolchen Übereinkunft mit Gott vermeſſen.

7. So verſtehe ich mich ſelbſt darin, daß ich glaube. Vor Ihm werfe ich mich anbetend in die Knie — als ein Menſch, als ein Sperling, als weniger als nichts. Ich weiß auch wohl, was ich tue; und ich weiß, daß ich nie vor einem Menſchen gekniet habe. Aber ich verſtehe mich ſelbſt darin, daß ich glaube. Wollte aber ein kleines Mädchen, das in mir den Inbegriff aller möglichen, und der tiefſinnigſten Weisheit ſähe, zu mir

ſagen: „kannſt du das begreifen? oder doch Etwas davon begreifen? wenigſtens in der Ahnung?" — ſo würde ich antworten: „nein, mein Kind; das begreife ich ſo wenig als ein Sperling mich begreifen kann." Glauben iſt: das Göttliche und Menſchliche in Chriſto vereint zu glauben. Ihn begreifen iſt: Sein Leben menſchlich begreifen. Aber Sein Leben menſchlich begreifen: das iſt ſo weit entfernt, mehr zu ſein als glauben, daß man Ihn, wenn nicht zugleich geglaubt wird, damit vielmehr verliert. Denn Sein Leben iſt, was es für den Glauben iſt: das Göttlich-Menſchliche. Ich kann „mich ſelbſt" darin verſtehen, daß ich glaube; darin kann ich mich ſelbſt verſtehen, während ich daneben in einem relativen Mißverſtändnis dieſes Lebens menſchliche Seite begreifen kann. Aber den Glauben begreifen, oder Chriſtum begreifen: das kann ich nicht. Dagegen kann ich verſtehen, daß das, ganz und gar Sein Leben begreifen zu können, das abſoluteſte, und zugleich ein blasphemiſches Mißverſtändnis iſt. Und ich bitte Gott, daß er mir die nötige Kraft des Geiſtes gebe, endlich alle die Einbildung vermeinten Begreifens zu vernichten; ſie zu vernichten — das heißt: ſie in den Abgrund der Unwiſſenheit zu ſtürzen, aus dem ich ſelbſt anbetend zu Ihm emporſchaue.

B

1. Der Pfarrer, kollektiv verſtanden, predigt ja von jenen Herrlichen, die ihr Leben für die Wahrheit geopfert haben. In der Regel nimmt der Pfarrer an, daß niemand ſich in der Kirche befinde, dem es einfallen könnte, auch ſo was zu wagen. Wenn er ſich deſſen hinlänglich verſichert hat (er kennt ja, als Seelſorger, ſeine Leute), ſo predigt er friſch drauf los, deklamiert mit gebührendem Pathos, und trocknet ſich den Schweiß ab. Käme aber tags darauf zu dem Pfarrer einer dieſer entſchloſſenen Menſchen, die nicht deklamieren, alſo ein ſtiller, beſcheidener, vielleicht unanſehnlicher Mann; und meldete er ſich dem Pfarrer als der, den er durch ſeine Beredſamkeit zu dem Entſchluß begeiſtert habe, ſein Leben für die Wahrheit zu opfern: was dann? Dann würde der Pfarrer ihm wohl gutmütig ſagen: „Ih, Gott bewahre! Wie kommt Ihnen ſo was in den Sinn? Reiſen Sie; zerſtreuen Sie ſich; ſorgen Sie für eine gute

Verdauung!" Und wenn nun dieſer unanſehnliche Mann, ohne eine Miene zu ändern, ruhig und beſcheiden den Blick auf den Pfarrer heftete, und den Blick feſt auf ihn geheftet fortführe, von ſeinem Entſchluß zu reden — aber in den beſcheidenſten Ausdrücken, wie ein entſchloſſener Mann es tut: ſo würde der Pfarrer wohl denken: „wäre der Menſch nur, wo der Pfeffer wächſt!" Oder, wenn es doch ein tüchtiger Pfarrer iſt, zu dem er kommt, ſo wird der ernſtlich mit ihm reden; wird ſich zu vergewiſſern ſuchen, wen er vor ſich hat; wird, wenn er den Mann wahr findet, ſeinen Mut ehren.

Mein Problem iſt aber auch dann nicht zur Sprache gekommen: „hat ein Menſch das Recht", ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen? Die eine Frage iſt ja freilich, ob ich den Mut dazu habe; eine ganz andre Frage aber iſt es, ob ich das Recht dazu habe. Die eine Frage iſt: ob ich will; die andre Frage iſt: ob ich darf. In dieſen beiden Fragen bewege ich mich, wie man leicht ſieht, in entgegengeſetzter Richtung. Dieſe beiden, einander entgegengeſetzten Fragen kommen aber in allem Nachdenken über unſer Handeln in Betracht. Darin liegt die Dialektik der Erwägung, des Entſchluſſes. Aber die meiſten Menſchen verſtehen ſich auf die Dialektik des Handelns nicht, ſehen und fragen nur in einer Richtung (und das iſt dann zumeiſt die Richtung der Frage: will ich?), und kommen ſo zu dem eigentlichen Problem nicht. Ich habe ſchon große philoſophiſche Werke geleſen, philoſophiſche Vorleſungen von Anfang bis zu Ende gehört; und ich glaubte dabei auch die ganze Zeit über die Entwicklung zu verſtehen. Nur fiel mir ab und zu ein: das iſt ja nur eine ungeheuer lange Einleitung; wie will denn der Verfaſſer, der Dozent da noch fertig werden? Aber ſiehe da: das Buch iſt aus, die Vorleſung vorbei — und der Gegenſtand ſoll nun vollkommen erklärt und erſchöpft ſein! Ich aber, der meinte, wir ſtehen nun beim Beginn, ich kann nun natürlich von alledem, was ich zu verſtehen meinte, nicht das geringſte verſtehen. So auch hier. Man ſpricht davon, welcher Mut dazu gehöre, ſein Leben im Dienſte der Wahrheit zu opfern; man führt alle Gefahren vor Augen, macht die meiſten vor den Gefahren, die da drohen, erſchaudern: nur der Mutige riskiert es, ſich ihnen, und ſchließlich der Gefahr des Todes, auszuſetzen: er wird gebührend bewundert — Amen!

Ich aber ſetze hier eben ein: nicht bei ſeinem Tod (da käme ich zu ſpät), aber mit der Annahme, an dem Mut, ſich für die Wahrheit zu opfern, fehlte es nicht. Da ſetze ich ein: hat der Menſch auch das Recht, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen?

2. Wenn ein Mann für die Wahrheit totgeſchlagen wird, ſo müſſen ja irgendwelche da ſein, die ihn totſchlagen: das dürfte klar ſein. Nun darf, als angenommene Vorausſetzung, nicht vergeſſen werden, daß es auch wirklich die Wahrheit iſt, um deren willen man ihn totſchlägt. Wer ihn totſchlägt kann zur einen Zeit eine geiſtliche oder weltliche Regierung ſein, zur andern Zeit die Maſſe. Es kann bisweilen kraft rechtmäßigen Urteils geſchehen, daß er totgeſchlagen wird: wird er aber wirklich, wie ich annehme, um der Wahrheit willen totgeſchlagen, ſo ändert das an der Sache nichts, daß es im Namen des Geſetzes geſchieht: was gilt ein Geſetz gegen die Wahrheit? Die ihn alſo totſchlagen, geſetzwidrig oder geſetzmäßig, laden einen Mord auf ihr Gewiſſen. Habe ich nun, hat überhaupt ein Menſch das Recht, um der Wahrheit willen das zuzulaſſen, daß andre eines Mords ſchuldig werden? Gibt mir meine Pflicht gegen die Wahrheit dieſes Recht? oder gebietet mir meine Pflicht gegen meine Mitmenſchen lieber etwas nachzugeben? Wie weit geht meine Pflicht gegen die Wahrheit? wie weit meine Pflicht gegen andre?

Die meiſten verſtehen wohl nicht, was ich ſage. Wenn ein Zeitgenoſſe ſich Mächten entgegenwirft, die ihn erdrücken können, ſo ſehen ſie darin nur den Mangel an Beſonnenheit; dagegen bewundern ſie die Menſchen der Vergangenheit, die dazu den Mut hatten. Aber davon rede ich durchaus nicht. Ich nehme an, daß in dieſer Hinſicht alles in ſeiner Ordnung iſt. Dem Menſchen, den ich im Sinn habe, fehlt nichts weniger als der Mut; und ob es unbeſonnen iſt, ſich einer Macht entgegenzuwerfen, die einen totſchlagen kann, kümmert mich gar nicht. Ich denke an eine ganz andre Macht, die, wenn ſie totſchlägt, für ewig totſchlägt; an eine Macht alſo, mit der ſich zu überwerfen jedenfalls unbeſonnen iſt: an die Verantwortung. Hat ein „Menſch" das Recht ſo weit zu gehen? hat er, ſelbſt wenn er die Wahrheit auf ſeiner Seite hat, das Recht, andre ſo ſchuldig zu machen? hat er das Recht, an andern eine ſolche Strafe zu vollziehen? Denn in demſelben Augenblick (das iſt leicht

genug zu ſehen), da ſie ihn mit dem Tode zu beſtrafen vermeinen, ſtraft er ſie in ſchrecklicher Weiſe, indem er ſie durch ihre Tat ſchuldig werden läßt. Das ſteht doch in keinem Verhältnis mehr: das bißchen Leiden, als Unſchuldiger getötet zu werden — und das Verbrechen, einen Unſchuldigen, ja ihn um der Wahrheit willen zu töten! Die meiſten denken ſo: „ſich totſchlagen zu laſſen, dazu gehört Kraft und Mut" — und an die Totſchläger, was die tun, denken ſie überhaupt nicht. Auch wer erheblich tiefer denkt als die meiſten, denkt wohl mit unerſchrockener Ironie ſo: „was geht es mich an, daß ich totgeſchlagen werde? das geht ‚eigentlich' nur die an, die mich totſchlagen." Aber davon rede ich nicht, und rede alſo auch nicht ſo; ich rede von etwas ganz anderem, das doch vielleicht noch eine ganz andre Kraft erfordert und beweiſt: daß man mit dem Mut ſich totſchlagen zu laſſen, mit der Unerſchrockenheit jener tiefſinnigen Ironie ſich liebevoll um die Andern bekümmert, die wenn man totgeſchlagen werden ſoll, ſich dadurch, daß ſie einen totſchlagen, ſchuldig machen. Was ich im Sinne habe, iſt dies: mit dem Mute ſich totſchlagen zu laſſen in Furcht und Zittern ſich um ſeine Verantwortung zu bekümmern. Hat nämlich ein Menſch gegen andre unbedingt die Wahrheit auf ſeiner Seite (und das kann ja der Fall ſein, wenn er um der Wahrheit willen ſoll totgeſchlagen werden), ſo iſt er auch unbedingt der Überlegene. Was beſagt aber das: Überlegenheit? Das beſagt: Verantwortung. Je mehr Überlegenheit, deſto mehr Verantwortung. Darum iſt es nicht eben eine bequeme Sache, in Wahrheit der Überlegene zu ſein: wozu nicht bloß gehört, daß man der Überlegene iſt, ſondern auch das, daß man ſich ſelbſt darin verſteht, daß man der Überlegene iſt. Und beides in Wahrheit!

Habe alſo ich, hat überhaupt ein „Menſch" das Recht, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen?

3. Daß ein Menſch ſich mit dem Gedanken beſchäftigte, ſein Leben für die Wahrheit zu opfern, kommt wohl ſelten vor. Dagegen hat jeder oftmals von jenen Herrlichen gehört und geleſen, die das, wie man ſagt, getan haben. Man betrachtet alſo bloß das Vergangene; und davon kommt es wohl, daß man die Sache verkehrt ſieht. Damit gehe es nämlich, wird vermutlich in der Regel angenommen, folgendermaßen zu. Ein Mann hat dieſe oder jene Wahrheit ausgeſprochen: dreiſt, beherzt.

Er ſelbſt hat nicht im geringſten daran gedacht, daß ihm das den Tod bringen könnte. Alſo ſo, ſo — ja, man weiß nicht recht, wie das eigentlich zuging: ſo iſt er auf einmal zum Tode verurteilt — und ſtirbt alſo für die Wahrheit. Das Ganze iſt alſo eine Begebenheit: nichts als eine Begebenheit. Darin bleibt durchaus kein Platz für das, was der Verantwortung entſpricht: daß er zu ſeinem eigenen Tod frei mitwirkt. Und dadurch geſchieht es doch allein, daß er ſelbſt ſich ſelbſt für die Wahrheit opfert. Er, der Getötete, iſt alſo nur der Leidende, nicht der in jedem Augenblick frei Leidende: der von Anfang an und dann bei jedem weiteren Schritt mit freiem Willen darauf eingeht, daß er leide, obſchon er es in jedem Augenblick in ſeiner Macht hat, das zu verhindern: er dürfte ja nur etwas von der Wahrheit unterſchlagen oder abdingen, ſo könnte er ſogar Gegenſtand der Bewunderung werden. Aber die meiſten haben keine Vorſtellung davon, was Überlegenheit iſt und welche Überlegenheit das gibt, die Wahrheit auf ſeiner Seite zu haben; keine Vorſtellung davon, daß der frei Leidende in freier Selbſtbeſtimmung das Leiden übernimmt (alſo zu ſeinem Tode mitwirkt) und die Andern ſich die Schuld auf ihr Gewiſſen laden läßt, ihn zu töten. Man denkt ſich alſo den Menſchen nur in einem äußerlichen Verhältnis zum Menſchen; die andern ſchlagen ihn tot. So aber iſt noch niemals jemand für die Wahrheit geopfert worden. Iſt einer geopfert worden, ſo hat auch er verſtanden, daß er es in ſeiner Macht hatte ſeinen Tod zu verhindern, daß er alſo auch die Verantwortung dafür hatte, andre an ſeinem Tod ſchuldig werden zu laſſen. Denn ein „Opfer" gibt es nicht ohne Freiheit und Selbſtbeſtimmung; wie es Freiheit und Selbſtbeſtimmung nicht gibt ohne Verantwortung.

Was die Menſchen am wenigſten beſchäftigt, das beſchäftigt mich gerade am meiſten: der Beginn; um den Reſt kümmere ich mich nicht viel, und am wenigſten um das, was ſich nur ſo begibt. Soll ich mich mit Etwas beſchäftigen, ſo kann ich es nur als der der Sache Gegenwärtige tun, dem ſie naheſteht und nahegeht. Darum frage ich: wie kommt der Menſch dazu, daß er etwas beginnt? Vom Beginn ſoll ich lernen. Belehren kann mich nur, was ein Menſch getan hat und wie er es getan hat: das muß ich alſo vom Beginn an wiſſen. Was ſich mit einem Menſchen bloß begibt, kann mich nichts lehren.

Ich denke mir also einen Menschen, der ebensoviel Reflexion wie Mut und Begeisterung hat. Ein solcher muß sich, indem er beginnt, Rechenschaft darüber ablegen, wozu, was er beginnt führen kann. Kann es dazu führen, daß er für die Wahrheit totgeschlagen wird, so muß er sich selbst darin verstehen, daß das dann nicht etwa, wie man so sagt, sein Schicksal wird, sondern seine freie Wahl ist. Er muß sich selbst darin verstehen, daß er zu seinem Tode frei mitwirkt. Er muß sich in der Verantwortung verstehen, die er auf sich nimmt: wozu eben noch gehört was in Frage steht: die Verantwortung dafür, daß er andre sich seines Todes schuldig machen läßt. Insbesondere muß in seinem Leben ein Augenblick kommen, da er zu sich selbst sagt: „schraube ich jetzt die Wahrheit noch höher hinauf, so hoch, wie sie für mich eben die Wahrheit ist, so bringt mir das den Tod; so muß das damit enden, daß entweder die Regierung oder die Masse (die Macht eben, die durch die von mir verkündigte Wahrheit sich angegriffen sieht) mich totschlägt."

Und nun ist das Problem da: hat er dazu das Recht. Die meisten werden kaum dessen gewahr, daß sie an dem Menschen der Gegenwart als hartnäckige Streitsucht zu tadeln geneigt sind, was sie an dem Menschen der Vergangenheit als zähe Ausdauer bewundern. Ich aber, darauf aufmerksam, frage überhaupt: hat „ein Mensch" das Recht, sich für die Wahrheit totschlagen zu lassen.

4. „Er ist selbst schuld an seinem Tod": sagen die Zeitgenossen, wenn einer sein Leben für die Wahrheit opfert. Das etwa ist's, was mich beschäftigt. Es ist schon mancher totgeschlagen worden, wie ein andrer sonst verunglückte: ohne eigene Schuld; aber ohne eigene Schuld hat noch niemand sich für die Wahrheit totschlagen lassen: sein Leben für die Wahrheit geopfert. Und doch, wenn er sein Leben für die Wahrheit geopfert hat, war er ja im edelsten Sinne unschuldig.

Ist er aber „selbst schuld an seinem Tod", so muß ihm auch zum Bewußtsein kommen, welcher Schuld er andre sich schuldig machen ließ. Und nun frage ich: habe ich, hat überhaupt ein „Mensch" um der Wahrheit willen dazu das Recht? ist das nicht eine Grausamkeit gegen die andern? Die meisten sehen das Problem kaum. Man spricht nur davon, daß es grausam sei, ihn, den Unschuldigen, totzuschlagen. Ich frage: war (oder

iſt) es nicht von ihm gegen die andern grauſam, die Sache ſo weit kommen zu laſſen, daß ſie ihn tot ſchlugen (oder ſchlagen)?

5. Was erreicht ein Menſch damit, daß er für die Wahrheit geopfert wird? Daß er alſo andre die Schuld ſich zuziehen läßt, ihn um der Wahrheit willen zu töten? Erſtens erreicht er, daß er ſich ſelbſt treu bleibt, indem er ſeine Pflicht gegen die Wahrheit abſolut erfüllt. Zweitens erreicht er vielleicht, daß er andre durch ſeinen unſchuldigen Tod erweckt und ſo der Wahrheit zum Sieg verhilft. Denn wenn die Menſchen ſich gegen die Wahrheit verhärtet haben, gibt es (daran iſt gar kein Zweifel) kein Mittel, das der Wahrheit ſo wirkſam Eingang ſchafft, wie das, daß ſie den Zeugen der Wahrheit totſchlagen dürfen. Indem die Unwahrheit ihm das Leben raubt, wird ſie im Anblick deſſen, was ſie getan hat, bange vor ſich ſelbſt. Durch ihren Sieg wird ſie entkräftet: ſo daß der Sieg der Unwahrheit gerade die Niederlage der Unwahrheit wird. Denn nun hat ſie ihn nicht mehr, um mit ihm zu kämpfen: ſo ſinkt ſie zuſammen. Eben ſein Widerſtand gab der Unwahrheit ihre Kraft: in ſich ſelbſt hat ſie keine Kraft. Das wird nun offenbar, wird (wie ironiſch!) am deutlichſten darin offenbar, daß ſie nicht eine Niederlage erlitt, ſondern den Sieg erfocht: der Sieg eben zeigt, wie ohnmächtig ſie iſt. Wenn einer eine Niederlage erlitt, ſieht man nicht ganz, wie ſchwach er iſt: da ſieht man vielmehr, wie ſtark der andre iſt. Wenn einer aber ſiegt, und ſinkt dann ohnmächtig zuſammen: ſo ſieht man, wie ſchwach er iſt und war — und wie ſtark der andre war, der ihn (wie ironiſch!) ſo ſiegen ließ, daß ihn ſein Sieg ſo ſchwächte, wie ihn keine Niederlage hätte ſchwächen können. Drittens wird, daß er für die Wahrheit ſtarb, allen folgenden Geſchlechtern ein erweckendes Vorbild bleiben.

Nun aber die, die ihn tot ſchlugen (oder ſchlagen)! Kann der Tod des Wahrheitszeugen für ſie etwas tun, die Schuld von ihnen zu nehmen, die ſie ſich zugezogen haben? Hat der Tod der Wahrheitszeugen *rückwirkende* Kraft? Nein. Die hatte nur Chriſti Tod: denn Er war mehr als Menſch, und Er ward Menſch und ſtarb für das ganze Geſchlecht. Selbſt wenn der Tod des Wahrheitszeugen die Schuldigen auf die Wahrheit aufmerkſam macht, bleibt doch ihre Schuld unverändert beſtehen, erweiſt ſich ſogar erſt in ihrer ganzen Größe. Habe ich alſo das Recht, ein ſo gewaltſames, ſo ſchreckliches Erweckungsmittel zu gebrau-

chen? — Die meiſten ſehen das Problem kaum. Man ſpricht von dem Schrecklichen, einen Menſchen durch Bedrohung mit dem Tode zur Annahme der Wahrheit zu zwingen. Ich ſpreche von dem Schrecklichen: einen andern dadurch zur Annahme der Wahrheit bringen zu wollen, daß ich ihn deſſen ſchuldig werden laſſe, mich totzuſchlagen. Bringt dieſe Operation nicht eine weit ſchwerere Verantwortung mit ſich als jene?

6. Wenn ich nun einen andern die Schuld auf ſich laden laſſe, daß er mich um der Wahrheit willen totſchlägt: kann mich die Wahrheit von aller Verantwortung für dieſe meine Schuld befreien? Ja, warum denn nicht! Aber (und nun gebe ich der Frage eine andre Wendung; bis jetzt habe ich dieſes „Ja" in Frage geſtellt!) — aber kann ich, kann irgendein Menſch gegen andre Menſchen ſo ganz im Beſitz der Wahrheit ſein, daß er ſich nur um der Wahrheit willen totſchlagen laſſen könnte? Mit Chriſtus iſt es ja eine andre Sache: Er war „die Wahrheit".

Gibt es für den einen Menſchen im Verhältnis, im Kampf mit andern Menſchen eine abſolute Pflicht gegen die Wahrheit? Ich gebe die Antwort in einer neuen Frage, die der Sache eher eine andre Wendung gibt. Bis jetzt fragte ich: „hat ein Menſch, wenn er die Wahrheit auf ſeiner Seite hat, das Recht, daß er andre eines Mordes ſich ſchuldig machen laſſe, indem ſie ihn um der Wahrheit willen töten?" Jetzt frage ich: „iſt je anzunehmen, daß ein Menſch gegen andre Menſchen abſolut im Beſitz der Wahrheit ſei?" Bin ich nicht im abſoluten Beſitz der Wahrheit, ſo würde ich ja mit mir ſelbſt in Widerſpruch kommen, wenn ich mich der Wahrheit abſolut verpflichtet glaubte.

7. Doch ſo kann ja der Wahrheitszeuge, wenn der Augenblick eintritt, da er ſieht, daß das Zeugnis für die Wahrheit ſein Tod wird: ſo kann er ja von dieſem Augenblick an ſchweigen. Hat er dazu das Recht? Verlangt nicht die Pflicht gegen die Wahrheit, daß er rede — was es auch koſte? Die meiſten werden dies wieder ganz anders verſtehen als ich. „Was es koſte": dabei denken ſie an das Leben, das etwa geopfert werden muß; ich denke dabei an die Schuld, einen andern eine Schuld (die Schuld des Mordes) ſich zuziehen zu laſſen. Hat er alſo das Recht zu ſchweigen? Und wenn man ihn zu reden zwänge: hat er dann das

Recht, eine Unwahrheit zu ſagen, weil daß er die Wahrheit ſagt ihm den Tod brächte, indem es die andern veranlaßte, ſich des Mordes ſchuldig zu machen? Iſt er deshalb außer aller Verantwortung, weil die andern ſelbſt ihn dazu zwangen, ſie des Mords ſchuldig werden zu laſſen?

8. Wenn nun aber der Augenblick kommt, da er die Situation durchſchaut: daß er, wenn der Streit ſo fortgeht, von den andern getötet werden wird, daß aber auch er es iſt, der die andern in ſeiner Macht hat: — ſo kann er ja etwas andres tun. Denn er hat die andern in ſeiner Macht, das iſt das wahre Verhältnis. Die meiſten verſtehen das umgekehrt, daß die andern als die Starken ihn in ihrer Macht haben; das iſt alſo eine Sinnestäuſchung. Die Wahrheit iſt immer die Übermacht. Und er hat ſie juſt dadurch in ſeiner Macht, daß er ſie zwingen kann, ihn totzuſchlagen: denn er, der Freie, weiß, daß ſie, die Unfreien, ſo in der Macht der Unwahrheit ſind, daß ſie ihn totſchlagen müſſen, wenn er ihnen das Wahre ſo und ſo ſagt. Aber ſo könnte er ja etwas anderes tun, könnte zu ihnen ſagen: „Ich bitte und beſchwöre euch bei allem, was heilig iſt: gebt nach! Ich kann nicht nachgeben, denn mich verpflichtet, mich zwingt die Wahrheit — das einzige, was mich zwingt. Ich ſehe aber, daß das mein Tod wird. Ich ſehe, daß ich ſo ſchuldig werde an der Schuld, die ihr euch durch meine Tötung zuzieht. Dieſe meine Schuld mir zu erſparen bitte und bettle ich: denn die fürchte ich — nicht den Tod." Wenn ſie ihn aber nicht verſtehen können: zieht er ſich dann dadurch, daß er ſie ſchuldig werden läßt, keine Schuld zu? Kann er ſagen: „Ich wälze euch die Verantwortung für die Schuld zu, die ich mir gewiſſermaßen dadurch zuziehe, daß ich euch an meinem Tod ſchuldig werden ließ" —? Enthebt ihn das der Reue?

9. Alſo: „wenn ſie ihn nicht verſtehen können". Oder hat ein Menſch das Recht zu ſagen: „ſie wollen mich nicht verſtehen" —? Das durfte ſich Chriſtus erlauben. Ihm, dem Heiligen, der Wahrheit zu widerſtehen war Gottloſigkeit. Zugleich wußte Er, der Gott war und in die Herzen ſchaute, wie groß die Schuld der Ihm Widerſtehenden war; Er, dem nichts verborgen war, Er wußte, daß ſie Ihn nicht verſtehen wollten, ſo daß alſo die Schuld, deren ſie ſich offenbar ſchuldig machten, ſich ewig genau mit der Schuld deckte, die in ihnen wohnte. Wenn

es aber für einen Menſchen zu dem Äußerſten kommt, daß er ſich von andern Menſchen totſchlagen läßt, darf er dann ſagen: „ſie wollen mich nicht verſtehen; ihr Mißverſtehen iſt Gottloſigkeit“ —? Kann ein Menſch ſehen, was in des andern Herz iſt? Das kann er doch wohl nicht. Alſo kann er auch nicht mit Beſtimmtheit wiſſen, der Grund ihres Widerſtandes ſei, daß ſie ihn nicht verſtehen wollen. Alſo: darf ein Menſch, wenn die Sache bis zu dem Äußerſten kommt, daß er andre der Schuld an ſeinem Tode ſchuldig werden läßt, — darf er dann ſagen: „ſie wollen mich nicht verſtehen“?

Oder iſt das Dialektiſche in dem Verhältnis zwiſchen Menſch und Menſch, da kein Menſch das Abſolute iſt, nicht ſo relativ, daß die Erwägung umſchlägt? Daß die Gefahr, um der Wahrheit willen totgeſchlagen zu werden, für den Wahrheitszeugen vielmehr zur Aufforderung wird, ſich prüfend gegen ſich ſelbſt zu wenden, ob er wirklich die Wahrheit auf ſeiner Seite hat? Die Andern, die ihn totſchlagen wollen, können doch als Menſchen in bezug auf die Wahrheit nicht abſolut verſchieden von ihm ſein! Muß er nicht jedenfalls den Angriff einſtellen und jedes erlaubte Mittel anwenden, die Andern für die Wahrheit zu gewinnen? Wenn das dann aber mißglückt (bekanntlich wirkt Milde in der Hitze des Kampfes oft wie Öl ins Feuer gegoſſen, Verſöhnlichkeit wie die ſtärkſte Herausforderung): was dann?

Iſt aller Irrtum nur Unwiſſenheit? Oder gibt es einen Irrtum, der Sünde iſt? Und wenn: iſt er das auch im Verhältnis von Menſch zu Menſch? Denn daß er in dem Verhältnis des Menſchen zu Chriſtus Sünde iſt, das iſt ja etwas ganz anderes.

Das Unwahre in Sokrates war, daß er Ironiker war: daß er (natürlich!) von der chriſtlichen Liebe nichts wußte, deren Kennzeichen eben die Sorge um die Verantwortung iſt: daß man ſich für die andern verantwortlich weiß, nicht bloß (wie Sokrates meinte) im Verhältnis zur Wahrheit und zu ſich ſelbſt. Denn [? Oder?] war nicht [eben] das Wahre in dem ſokratiſchen Satz, daß Sünde Unwiſſenheit iſt — dies: daß Sokrates, griechiſch, ſich auf das Verhältnis des Menſchen zum Menſchen beſchränkte? Das Chriſtliche iſt: daß der Menſch in einem Verhältnis zu Gott ſteht; das macht den Irrtum zur Sünde. Aber gilt dies Chriſtliche [auch] in dem Verhältnis des Menſchen zum Menſchen?

Wenn nicht; wenn alſo in dem Verhältnis des Menſchen zum Menſchen aller Irrtum Unwiſſenheit iſt: darf ich dann Jemand dadurch ſchuldig werden laſſen, daß er mich um der Wahrheit willen totſchlägt? Iſt das nicht eine zu grauſame Strafe für die Unwiſſenheit?

10. Das Chriſtentum lehrt, daß die Welt böſe iſt; als Chriſt glaube ich das. Iſt aber die Forderung, aus der dieſes Urteil über die Welt ſich ergibt, nicht zu hoch, um ſie in dem Verhältnis des Menſchen zum Menſchen anzuwenden? Beſchäftigt mit meinem liebſten Gedanken (dem Gedanken, das Leben zu opfern), habe ich mir die größte Mühe gegeben, zu einem gerechten Urteil über die Menſchen zu kommen. Mein Reſultat iſt: daß jeder Menſch gutmütig iſt, wenn er allein iſt, oder wenn man mit ihm als dem Einzelnen, der er iſt, in ein Verhältnis kommen kann; ſobald er aber „Maſſe" wird, iſt er des Abſcheulichſten fähig. O, ſo abſcheulich hat auch der ſchlimmſte Tyrann nie, nie gehandelt wie die Menge — wie die abſcheulich reueloſe Menge. Denn das eben iſt das Entſetzliche an der Menge, daß es für ſie Verantwortung und Reue nicht gibt. Chriſtus aber hatte nicht als einzelner Menſch mit andern einzelnen Menſchen zu tun, ſondern weſentlich mit dem Geſchlecht als Ganzem.

Doch entſteht hier eine Mißlichkeit mit Beziehung auf die Zurechnung der Schuld. Das ſieht ja aus, als könnte die „Maſſe" (dieſes Phantom; dieſes Abſtraktum) ſich zuſchulden kommen laſſen, was keiner der Einzelnen, aus denen die „Maſſe" beſteht, ſich zuſchulden kommen läßt. Aber der „Maſſe" etwas „zuzurechnen" iſt ſo lächerlich wie den Wind für ſchuldig zu erklären. Ich kann mir alſo nicht mit dem Gedanken hinaushelfen, daß die „Maſſe" ſchuldig ſei, der Einzelne unſchuldig; ſo, daß ich als Menſch urteilen dürfte, die „Maſſe" ſündige an mir, während die Einzelnen nur irrten. So ſtand es auch nicht in dem Verhältnis der Menſchen zu Chriſtus; vielmehr ſündigte in der Maſſe, die an Ihm ſündigte, jeder Einzelne an Ihm.

Darf alſo ich, ein Menſch, der ſelbſt der böſen Welt angehört — darf ich da ſagen, daß die Welt im Verhältnis zu mir böſe, ſündig ſei? Das heißt: daß ich rein und heilig ſei? Wenn nicht, ſo iſt es ja — faſt hätte ich geſagt: Geckerei; nein, ſo iſt es Blasphemie, es ſo weit zu treiben, daß man ſich für die Wahrheit totſchlagen ließe.

11. Oder verhält ſich die Sache vielleicht ſo? Wo immer ein Menſch für die Wahrheit totgeſchlagen wird, da muß die Wahrheit dialektiſch geworden ſein. Indem ich das durchzudenken verſuche, denke ich mir (um nicht alles durcheinanderzuwerfen) den Vorgang nicht als in irgendwelcher entfernten Vergangenheit geſchehen, ſondern als vor mir in der Gegenwart vor ſich gehend. Alſo: die den andern [um der „Wahrheit" willen] totſchlagen, folgen dabei ihrer Vorſtellung von Wahrheit [ſchlagen ihn alſo um der Unwahrheit willen tot] und haben inſofern damit Recht, daß ſie ihn totſchlagen. Haben ſie aber damit Recht, daß ſie ihn totſchlagen, ſo iſt das nicht ein Mord, durch den ſie ſich ſchuldig machten, ſo bekommen ſie alſo keinen Mord auf ihr Gewiſſen. Andrerſeits muß er, der totgeſchlagen wird, doch wohl die Wahrheit haben, da er ja nach der Vorausſetzung um der Wahrheit willen totgeſchlagen wird. Wie ſteht es nun? [Er läßt ſich für ſeine Wahrheit totſchlagen; die ihn totſchlagen, ſchlagen ihn für ihre Wahrheit tot!] So wird ja die Wahrheit ſelbſt zuletzt etwas Unbeſtimmtes, Schwebendes! Wenn doch nicht einmal das zu allen Zeiten feſtſteht, daß einen Unſchuldigen totzuſchlagen Mord iſt! Wenn es Fälle gibt, wo es nicht Mord iſt, einen Unſchuldigen mit Vorſatz und Überlegung totzuſchlagen! Fälle, wo der Erſchlagene für die Wahrheit erſchlagen wird, während die ihn erſchlagen, nicht in der Unwahrheit ſind, ſondern auch die Wahrheit haben!

Ob aber dem ſo wäre: mein Problem bleibt dasſelbe: habe ich das Recht, mich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen? Nur bedeutet das jetzt (unter der Annahme, daß die mich totſchlagen, dadurch keinen Mord aufs Gewiſſen bekommen): ob ich das Recht habe, mich in Sachen der Wahrheit andern Menſchen ſo weit voraus, über andre Menſchen ſo hoch erhaben zu glauben, daß wir faſt nicht mehr Weſen gleicher Art wären? Die Einheit der Art drückt ſich eben darin aus: daß ſie einen Mord auf ihr Gewiſſen bekommen; fiele dies weg, ſo wäre das Verhältnis der andern zu mir nur etwa wie das der Kinder zu dem reifen Menſchen zu denken.

12. Wenn aber dem auch ſo wäre, daß die Zeitgenoſſen einen Menſchen um der Wahrheit willen totſchlagen könnten, ohne einen Mord auf ihr Gewiſſen zu bekommen, weil ſie eben nur in der Unwiſſenheit

handelten: er, der erſchlagen wird, muß daß ſie ihn erſchlagen ja doch nach ſeinem Begriff als einen Mord beurteilen. Geſetzt ſogar, daß ſie im Gerichte der Ewigkeit auf Grund ihrer Unwiſſenheit freigeſprochen werden: er muß nach ſeinem Begriff von Wahrheit ſeine Tötung für einen Mord halten. So bleibt ihm aber doch die Verantwortung: denn ſeine Verantwortung wird ja beſtimmt durch ſeinen Begriff von Wahrheit. Es kann ihm in ſeiner Sorge um ſeine Verantwortung nur wenig helfen, wenn die nach ſeinem Begriff eines Mordes Schuldigen nach ihrem Begriff ihn ohne Schuld getötet haben. Er hat ja in ſeiner Verantwortung Gott nach ſeinem Verſtändnis der Sache Rechenſchaft abzulegen: alſo dafür, daß er ſie einer Tat ſchuldig werden ließ, die er als Mord beurteilt.

Das will ſagen: wenn das die Schuldigen unſchuldig machen ſoll, daß ſie ihn mit dem beſten Willen unmöglich verſtehen konnten, ſo erſchwert das nur ſeine Verantwortung dafür, daß er ſie des Mordes ſchuldig werden ließ; ſo daß als einziger Ausweg aus der Schwierigkeit das zu bleiben ſcheint, daß er ſich ſelbſt tötet. Wäre das nicht ungeheuer grauſam: einfältige Menſchen dadurch ſchuldig werden zu laſſen, daß ſie einen Menſchen, weil ſie ihn nicht verſtehen können, töten zu ſollen glauben?

Wie aber, wenn ſie ihn nicht verſtehen wollten? Dieſe Frage habe ich mir ſchon einmal mit der Frage beantwortet: darf ein Menſch im Verhältnis zu andern Menſchen ſich ſo rein fühlen, daß er ſie im Verhältnis zu ihm Sünder nennen darf, da er doch vor Gott ſo gut Sünder iſt wie ſie? Darf er das aber nicht, ſo darf er ſie auch nicht deſſen ſchuldig werden laſſen, daß ſie ihn um der Wahrheit willen totſchlagen.

Alſo: darf ein Menſch ſich für die Wahrheit totſchlagen laſſen?

C

1. Unter dem vielen Lächerlichen in dieſen elenden Zeiten iſt doch dies vielleicht das Lächerlichſte: daß als tiefſinnige Weisheit mit Ernſt verkündigt, mit Bewunderung angehört wird, man könne in unſerer Zeit nicht einmal zum Märtyrer werden, da unſere Zeit nicht einmal die Kraft habe, einen zum Märtyrer zu machen. „Sie irren ſich!“ Nicht die

Zeit ſoll die Kraft haben, einen zum Märtyrer zu machen; der Märtyrer ſoll die Kraft haben — oder: ein Märtyrer wird nur, wer die Kraft hat, daß er der Zeit die Leidenſchaft (alſo die Leidenſchaft der Erbitterung) gibt, ihn zum Märtyrer zu machen. So verhält ſich's. Ohne dieſe Überlegenheit wird niemand eigentlich, weſentlich Märtyrer, auch wenn er ſein Leben opferte, vielmehr einſetzte und verlöre. Die wahre Überlegenheit hat immer eine doppelte Arbeit: einen leidenſchaftlichen Widerſtand herauszufordern [— und ſich durch die Leidenſchaft, die man ſelbſt herausgefordert hat, nicht einſchüchtern zu laſſen]. Wenn ein Bußprediger totgeſchlagen wird, ſo iſt es nicht die Zeit, die in eigener Kraft ihn totſchlägt, vielmehr flößt er, durch den Nachdruck ſeiner Strafrede, der Zeit die Leidenſchaft ein, ihn totzuſchlagen. Es ſei die ſchlaffſte Zeit: ein rechter Kerl wird ſie ſchon in Harniſch bringen. In einer Zeit freilich, wo der eine iſt wie der andere, wird ein ſolcher Bußprediger eine große Rarität ſein. Im allgemeinen gebraucht der Bußprediger der Gegenwart aus guten Gründen die Vorſicht, die Sünde ſo abzuſtrafen, daß die Anweſenden ſich nicht getroffen zu fühlen brauchen. Weil er dieſem berechtigten Wunſch der Gemeinde gefällig entgegenkommt, wird ſeine Strafpredigt mit Erbauung, Befriedigung, Vergnügen aufgenommen. Würde er die Sünde ſo unerbaulich ſtrafen, daß die Gemeinde ſich geſtraft fühlte, ſo dürfte die Sache für ihn recht unbefriedigend, unerquicklich ablaufen. Die fromme Gemeinde würde ſich erlauben, auch ihn gebührend abzuſtrafen. Deshalb zieht es der ſogenannte Bußprediger im allgemeinen vor, die Gemeinde ſo zu ſtrafen, daß ſie ſich nicht geſtraft fühlt. So läuft er nicht Gefahr, die Zeit ſo in Harniſch zu bringen, daß ſie ihn totſchlagen könnte. Und ſo erreicht er es glücklich, die lächerlichſte aller Lächerlichkeiten zu werden: ein Bußprediger, der mit Akklamation begrüßt, dekoriert wird uſf.

2. Wenn ein Menſch die Menſchen kennt und den Mut hat, das rechte Mittel zu verwenden, iſt ihm nichts leichter als einen andern Menſchen „ſteigen zu laſſen". So reizte Sokrates manche ſeiner Zeitgenoſſen, wie er erzählt, zu ſolcher Erbitterung gegen ihn auf, daß ſie ihn hätten kratzen und beißen mögen: er durfte nur verſuchen, ſie von einem Wahn zu befreien. Das albernſte Frauenzimmer kannſt du in eine Wut brin-

gen, daß ſie dich gerne totſchlüge. Wenn zum Märtyrer nichts gehörte als daß man totgeſchlagen wird, kann man zu jeder Zeit Märtyrer werden: in gewiſſem Sinne iſt nichts leichter; das Ganze läßt ſich ſyſtematiſch arrangieren. Das aber muß er, der totgeſchlagen werden ſoll, können: er muß der Zeit die Kraft der Erbitterung geben können. Wenn ich daher ſähe, daß ein bis dahin der Zeit ganz unbekannter Menſch mit der Verſicherung hervorſtürzte, er wolle ſein Leben opfern, wolle ſich totſchlagen laſſen: ruhig (mit ſolchen Gedanken umzugehen gewohnt, bin ich nie ruhiger als in ihrer Geſellſchaft) — ruhig, wie ein Wechſler die Banknote ruhig auf ihre Echtheit unterſucht, ruhig würde ich ihn — kaſſieren. Ein ſolcher Menſch wird es nie ſo weit treiben, daß er von ſeinen Zeitgenoſſen totgeſchlagen wird; ſelbſt wenn er wirklich den Mut und den Willen dazu hätte, ſich totſchlagen zu laſſen. Er kennt das Geheimnis nicht; er meint offenbar, die Zeit, als das Stärkere, müſſe die Sache ins Werk ſetzen: da er doch der Zeit ſo ungeheuer überlegen ſein ſollte, daß er nicht bloß leidend die Zeit das mit ſich machen läßt, auch nicht bei der Zeit ſein Martyrium beſtellt, ſondern ſelbſt, frei, die Zeit dazu zwingt, ihn zum Märtyrer zu machen. Die Juriſten finden es unangebracht, den mit dem Tod zu beſtrafen, der aus Lebensüberdruß ſich die Todesſtrafe zuzieht: ſollte eine Gegenwart weniger klug ſein? Welches Vergnügen hätte ſie davon, den totzuſchlagen, der totgeſchlagen zu werden verlangt?

3. Alſo: ſo einer zwingt die Zeit nicht, ihn totzuſchlagen. Nein, willſt du das, ſo mußt du die Sache ganz anders anfaſſen. Lerne erſt deine Zeit genau kennen; insbeſondere ihre Irrtümer, ihre Gelüſte, ihr geheimes Sehnen: kurz, was ſie eigentlich wollte, wenn ſie freie Hand hätte. Haſt du dich darüber wohlunterrichtet, ſo ſprichſt du eben das aus (und zwar begeiſtert, beredt, hinreißend, zündend), eben das, was dunkel in der Zeit lauert. Dazu mußt du die Kräfte und die Vorausſetzungen haben. Was geſchieht? Ganz einfach: das geſchieht, daß ſich die Zeit in deine Expektoration vergafft. Du wirſt alſo der bewunderte Günſtling der Zeit. Damit iſt (willſt du es dahin bringen, einmal totgeſchlagen zu werden) der erſte Anfang gemacht. Nun aber ſpring ab; ſtoße jetzt ebenſo energiſch ab wie du zuvor angezogen haſt, und du wirſt

ſehen: in deine Zeitgenoſſen fährt eine Leidenſchaft hinein, die bald genug in Flammen auflodern wird. — Wer Märtyrer werden ſoll, muß zuerſt Gegenſtand der Bewunderung werden: ſonſt reißt er die Zeit nicht mit ſich. Er muß ſo geſtellt geweſen ſein, daß er es in der Macht hatte, ſich in Bewunderung zu baden — und nicht wollte. Verſchmähte Bewunderung ſchlägt ſofort in leidenſchaftliche Erbitterung um. Wen die Zeit vergöttern wollte: wenn er ſtolz — ja, oder gottesfürchtig und wahrhaftig das zurückweiſt: das wird ſein Tod. Der Vorgang läßt ſich, wenn man die dialektiſchen Verhältniſſe berechnet, ganz einfach beſtimmen. Das „Opfer" muß ein dialektiſches Verhältnis zu ſeiner Zeit haben, und zwar dieſes: er muß ſein können, was die Zeit im Sinne des Augenblicks verlangt, alſo die Forderung der Zeit (— und der Abgott der Zeit: wenn er ſeiner Miſſion untreu wird); in Wahrheit hingegen iſt er, was die Zeit im Sinne der Ewigkeit braucht (— und bleibt er ſich darin treu, ſo iſt er eo ipso dem Tode geweiht). Er muß ſich zu ſeiner Zeit ſo verhalten, daß er die ganze Zeit aus den Angeln heben und zu jubelndem Beifall hinreißen kann: keiner, keiner kann ſo dreiſt, ſo ſicher ihrer Liebe um die Zeit freien! Und juſt wenn er ſie gewonnen hat, muß er ſie mit noch größerer Kraft zurückſtoßen können: ſonſt würde er ja (welche Unwahrheit!) ein Produkt der Zeit. Das iſt es ja, was die Zeit will: ſie will in ihm ſich ſelbſt bewundern. Seine Aufgabe aber iſt eben das: daß er der Zeit zu verſtehen gibt, die Wahrheit ſei nicht eine Erfindung der Zeit.

4. Das kann ich ganz leicht verſtehen. Ich kann auch ſehen, daß derlei bis zu einem gewiſſen Grade ſich dämoniſch nachmachen ließe: indem ein Menſch in ſchrecklich ausſpekulierter Rechthaberei ſich vermäße, mit einer ganzen Zeit zu ſpielen und das entſetzliche Spiel zu ſpielen, daß er ſich von ſeinen Zeitgenoſſen totſchlagen ließe — ein Spiel, das dadurch nur noch grauenhafter würde, daß er blasphemiſch ſich ſelbſt und den andern einzubilden verſuchte, das geſchehe um der Wahrheit willen. Ich kann aber auch ſehen, daß ſo zu handeln im ſtrengſten Sinn die Wahrheit ſein kann und im Dienſte der Wahrheit geſchehen kann.

Alſo: das läßt ſich ſo machen. Aber nun entſteht die Frage: hat ein „Menſch" das Recht, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen?

Die Beantwortung der Frage wird davon abhängen, welches in Beziehung auf die Wahrheit das Verhältnis zwiſchen Menſch und Menſch iſt. Alles dreht ſich um dies: wie groß kann im Verhältnis zur Wahrheit die Heterogeneität zwiſchen Menſch und Menſch ſein? Wie heterogen darf in dieſer Hinſicht der eine Menſch und der andre Menſch angenommen werden? Doch muß hier zuerſt eine Schwierigkeit ins Licht gezogen werden. Je geringer die Heterogeneität angenommen wird, deſto eher ſollte es ja möglich ſein, daß die Streitenden eigentlich einander verſtehen könnten. Dann liegt aber auch die Wendung um ſo näher, daß der eine von dem andern ſagt: „ſie könnten mich wohl verſtehen, wollen aber nicht". Und doch iſt, wie oben (B, 9—12) gezeigt wurde, dies gerade der höchſte Grad von Heterogeneität zwiſchen Menſch und Menſch; weshalb eigentlich nur Gott ſagen kann: „ſie wollen nicht, die Gottloſen!" Merkwürdig! Doch ſollte nicht auch eine andre Wendung möglich ſein? Wenn die Heterogeneität, wie ich jetzt annehme, die Verſtändigung nicht ausſchließt: muß dann nicht ich richtig verhärtet ſein, wenn ich ſteif auf meinem Sinn beharre?

Wie verhält es ſich alſo mit der Heterogeneität zwiſchen Menſch und Menſch? Iſt ſie ſo groß, daß ein Menſch ſeine Zeit als böſe betrachten darf? Oder iſt der Menſch als Menſch vom andern Menſchen nur relativ verſchieden, ſo daß der andre mir gegenüber nicht böſe, nur ſchwach und mittelmäßig ſein kann?

Alſo: entweder etwas nachgeben, oder andre des Mordes ſchuldig werden laſſen. Welche Schuld iſt die größere? In dem einen Fall beſteht die Schuld darin, daß der Menſch durch Nachgeben das Wahre, das er verſtanden hat, der Zeit anpaßt, indem er es etwas modifiziert. Das wäre von einem Menſchen, der im abſoluten Beſitz der Wahrheit wäre, abſolut nicht zu verantworten, alſo eine unendliche Schuld. Wer die Wahrheit iſt, kann nicht die geringſte Einräumung machen. Aber kein Menſch unterſcheidet ſich ſo von den andern Menſchen, daß er die Wahrheit wäre. Jeder Menſch iſt ſelbſt ein Sünder. Sein Verhältnis zu den andern iſt alſo nicht das des Reinen zu Sün-

dern, ſondern das des Sünders zu Sündern. Chriſtus gegenüber ſind wir alle Sünder und haben einander nichts vorzuwerfen. Innerhalb dieſer Gleichheit aber unterſcheidet ſich der eine dadurch vom andern, daß er die Wahrheit etwas wahrer verſteht, etwas innerlicher beſitzt. Im andern Fall beſteht die Schuld darin, daß man die andern eines Mordes ſchuldig werden läßt. Welche Schuld iſt nun die größere? Das iſt und bleibt doch der ſtärkſte Ausdruck der abſoluten Überlegenheit über andre: daß ich ſie deshalb des Mordes an mir ſchuldig werden laſſe, weil ich die Wahrheit vertrete, ſie die Wahrheit ablehnen. Damit ſetze ich nämlich voraus, daß ſie im Verhältnis zu mir nicht bloß ſchwach, verblendet, verwirrt, mittelmäßig ſeien, ſondern Sünder. Darin werden die meiſten mit mir nicht einig ſein. Sie ſehen die größte Prätention, deren ein Menſch gegen andre Menſchen in Beziehung auf den Beſitz der Wahrheit fähig iſt, darin: daß er im vermeinten Beſitz der Wahrheit ſich berechtigt glaubt, einen andern Menſchen totzuſchlagen, um ihn womöglich zur Annahme der Wahrheit zu zwingen. Nein, eine weit größere Prätention liegt darin: daß man im vermeinten Beſitz der Wahrheit ſich berechtigt glaubt, ſich von andern um der Wahrheit willen totſchlagen zu laſſen, andre alſo um der Wahrheit willen des Mordes ſchuldig werden zu laſſen.

2. Ich meine alſo, daß ein „Menſch" nicht das Recht hat, ſich um der Wahrheit willen totſchlagen zu laſſen. Und doch, doch, dieſes Reſultat: es ſtimmt mich ſo wehmütig. Was mich beſchäftigt, iſt ja der Gedanke, der Menſch könne ſeiner Überzeugung ſo ſicher werden, daß es ihm ganz natürlich würde, daß er alſo auch wagen dürfte, ſich für ſie totſchlagen zu laſſen: womit er doch nur den in der Überzeugung liegenden Drang befriedigte, der Gewißheit ſeiner Überzeugung den einzig entſprechenden Ausruck zu geben. Dieſen ſchönen Gedanken auf Nimmerwiederſehen zu verabſchieden: wie wehmütig! Und dieſes Reſultat hat für mich etwas Troſtloſes. Stumpfer und ſtumpfer wird ja die Menſchheit, weil ſie immer verſtändiger wird; geſchäftiger und geſchäftiger wird ſie, weil ſie immer weltlicher wird; das Abſolute beſchäftigt den Sinn immer weniger, Erweckung wird eine immer dringendere Notwendigkeit. Woher ſoll aber Erweckung kommen, wenn man das einzige wahre Mittel, die Menſchen zu erwecken, nicht brauchen darf: daß man

ſich für die Wahrheit totſchlagen läßt? daß man nicht mit blinder Draufgängerei, ſondern mit ruhiger Beſinnung, mit ſozuſagen geſchäftsmäßiger Berechnung das Martyrium erzwingt? O, und iſt denn das nicht doch ein abſoluter Unterſchied: der Gegenſatz von Stumpfheit, Geiſtloſigkeit und Eifer, Begeiſterung?! Doch nein: der Menſch hat nicht das Recht dazu.

3. Wie dialektiſch iſt aber doch hier alles! Es wäre gar nicht undenkbar, daß ein Menſch eben deswegen totgeſchlagen würde, weil er dieſe Anſchauung verficht: der Menſch habe nicht das Recht, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen. Ein Tyrann (auch der Tyrann „Maſſe") könnte dieſe Lehre mißverſtehen als eine Satire auf ſich, und müßte dann über dieſe Satire ſo aufgebracht werden, daß er ihn totſchlüge — ihn, der dem Menſchen das Recht abſpricht, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen.

E

1. Hat nun aber das Chriſtentum in Beziehung auf mein Problem (ob ein Menſch das Recht hat, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen) nicht die Lage weſentlich verändert?

Mit Chriſtus iſt es ja, wie geſagt, ein für allemal eine andre Sache. Es war nicht ein Menſch, war die Wahrheit; Er konnte daher nicht anders, als daß Er die ſündige Welt die Schuld auf ſich laden ließ, Ihn zu töten.

Aber nun der Chriſt: iſt er nicht durch ſein Verhältnis zu Chriſtus im Verhältnis zu den Heiden abſolut in der Wahrheit? Und iſt ein Menſch in dem Verhältnis zu andern Menſchen, daß er in Wahrheit die abſolute Wahrheit für ſich in Anſpruch nehmen darf: ſo iſt er ja im Recht, wenn er ſich für die Wahrheit totſchlagen läßt. Der Unterſchied zwiſchen ihm und den andern iſt dann ein abſoluter und findet dann eben darin ſeinen abſoluten Ausdruck, daß er von dieſen totgeſchlagen wird.

Meines Erachtens läßt ſich das nicht leugnen. Sonſt würde ich auch durch meine Theorie in die Verlegenheit kommen, die Apoſtel und alle, die in derſelben Stellung zur Welt ſtanden, zu verurteilen. Und das wäre denn doch ein großer Irrtum. Das Chriſtentum hat ja eigentlich,

weil es die Wahrheit iſt, das erfunden, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen; denn das Chriſtentum hat, dadurch daß es die Wahrheit iſt, den unendlichen Abſtand zwiſchen Wahrheit und Unwahrheit aufgedeckt. Ja, in Wahrheit kann nur in dem Verhältnis zwiſchen Chriſtentum und Nicht-Chriſtentum der Fall eintreten, daß einer totgeſchlagen wird für die Wahrheit. Darum würde Sokrates gewiß nicht behaupten, daß er im ſtrengſten Sinn totgeſchlagen worden ſei für die Wahrheit. Als Ironiker, der die Ironie bis zur äußerſten Konſequenz trieb, wurde er für ſeine Unwiſſenheit totgeſchlagen; war dieſe aber auch in Relation zu der Gräzität eine große Wahrheit, ſo war ſie doch nicht die Wahrheit.

2. Aber im Verhältnis zwiſchen Chriſt und Chriſt gilt meine Theorie wieder. Was ich als Chriſt gegen Heiden prätendiere: daß ich im Beſitz der abſoluten Wahrheit bin: das darf ich als Chriſt gegen Chriſten nicht prätendieren. Ergo darf ich auch nicht zum abſoluten Ausdruck bringen, daß ich im Gegenſatz zu ihnen eine abſolute Pflicht gegen die Wahrheit hätte; das heißt: ich darf ſie nicht dadurch ſchuldig werden laſſen, daß ſie mich um der Wahrheit willen totſchlügen. Im Verhältnis zwiſchen Chriſt und Chriſt kann wie in dem Verhältnis zwiſchen Menſch und Menſch nur ein relativer Unterſchied in Frage kommen. Deshalb könnte ein Chriſt ſeine Mitchriſten wohl dadurch ſchuldig werden laſſen, daß ſie ihn verlachen, verſpotten, verhöhnen. Wohl involvierte auch das Schuld, daß er ſie dadurch ſchuldig werden läßt; ſo viel aber kann er relativ gegen ſie der Wahrheit ſchuldig ſein: ſo weit kann er den andern in der Erkenntnis der Wahrheit überlegen ſein. Das kann auch zur Erweckung dienen. Aber dabei kommt es doch nicht zu einem Verbrechen, das nicht wieder gut gemacht werden könnte. Sollte es dagegen in der Chriſtenheit zuläſſig ſein, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen: ſo müßte zuerſt feſtgeſtellt ſein, daß die ſogenannte Chriſtenheit überhaupt nicht chriſtlich iſt, ſondern als „Geiſtloſigkeit" noch heidniſcher als das Heidentum es war. Wer aber Menſchen, die Chriſten ſein wollen, das Chriſtentum nicht abſprechen darf (und darf das irgendein Menſch? müßte, wer das wagte, nicht des Menſchen Herz kennen wie nur der Allwiſſende es kennt?): er darf ſich auch nicht totſchlagen laſſen; darf andre nicht dadurch ſchuldig werden laſſen, daß ſie ihn totſchlagen.

3. Für die meiſten würde wohl, was ich hier ſchreibe, ſelbſt wenn ich es ihnen vorlegte, wie ungeſchrieben, würde überhaupt nicht da ſein. Wie gezeigt wurde, bricht ihr Denken gerade da ab, wo mein Denken einſetzt.

4. Das ſimpelſte und natürlichſte Verhältnis zwiſchen Menſch und Menſch in Beziehung auf die Wahrheit iſt dies: daß der „Einzelne" annimmt, „die andern" haben mehr Wahrheit als er. Dann ſtellt er ſich unter ſie, paßt ſeine Meinung der ihrigen an, ſieht in ihrer Zuſtimmung ein Kriterium der Wahrheit.

Nach Sokrates allerdings, und noch mehr nach der Lehre des Chriſtentums, iſt die Wahrheit in der Minorität, der Beifall der „Maſſe" das Kriterium der Unwahrheit, die Unwahrheit eben daran kenntlich, daß ſie ſiegt. Iſt alſo die Wahrheit in der Minorität, ſo iſt umgekehrt, daß einer in der Wahrheit iſt, daran kenntlich, daß er angegriffen wird, alſo nicht jubelnden Beifall, ſondern Mißbehagen erregt.

Als Menſch gegen Menſchen aber, und als Chriſt gegen Chriſten, darf kein einzelner Menſch, kein einzelner Chriſt ſich im abſoluten Beſitz der Wahrheit dünken: ergo darf er andre nicht dadurch ſchuldig werden laſſen, daß ſie ihn um der Wahrheit willen totſchlagen. Mit andern Worten: tut er das, ſo tut er's eigentlich nicht für die Wahrheit: es iſt vielmehr etwas Unwahres in ſeinem Tun.

Das Unwahre liegt darin, daß wer ſo kämpft, gegen die andern nur kämpft: nur an ſich ſelbſt denkt, nicht in Liebe auch an ſie. Dann iſt er aber weit davon entfernt, ihnen wahrhaft, in der Wahrheit überlegen zu ſein. Überlegenheit iſt es gerade, daß man ſeines Feindes Anwalt iſt und als ſolcher mit mehr Eifer und Einſicht als er ſelbſt darüber wacht, daß er nicht (das wäre Unwahrheit!) mehr ſchuldig wird als er verdient. O, den vermeintlich Starken ſcheint es eine ſo einfache Sache zu ſein, einen Menſchen totzuſchlagen, als könnten ſie das nur ſo: aber ach, wer eine Vorſtellung von der Schuld hat, einen Unſchuldigen totzuſchlagen, er wird ſich wahrhaftig erſt ſelbſt prüfen, ehe er es zuläßt, daß jemand ſich ſo verſchulde. Sich ſelbſt prüfend wird er verſtehen, daß er dazu nicht das Recht hat. Die Liebe alſo wird ihn daran verhindern. Dieſe Liebe war in ewiger, göttlicher Vollkommenheit in Ihm, der als die Wahrheit daß Er die Wahrheit war zum abſoluten Ausdruck bringen

und daher es zulaſſen mußte, daß die gottloſe Welt ſo ſchuldig wurde; der aber, indem Er das tat, zugleich ſelbſt für Seine Feinde Fürbitte einlegte. Verhindern konnte er es nicht, daß er getötet wurde: dazu war er ja in die Welt gekommen. Aber indem er ſich aus Liebe opferte, hat er auch (und deshalb wieder iſt er „das Opfer") in Liebe ſeiner Feinde gedacht. Das iſt die Einheit der „Wahrheit" und der „Liebe".

Dies ſind, wie geſagt, „dieſes Mannes mancherlei Gedanken in einem kurzen Inbegriff". Da das Ganze eine Dichtung iſt, ein „dichteriſcher Verſuch" (doch, wohlgemerkt, eines Denkers), wird der nachdenkliche Leſer es in der Ordnung finden, daß ich von der Perſon dieſes Mannes nichts ſage. Da das Ganze eine Dichtung iſt, hätte ich ja als Dichter die Freiheit des Dichters, ihn, wie ich ihm die Worte in den Mund legte, die mir paſſend erſchienen, ſo auch ein Leben leben, ein Schickſal erleben zu laſſen, das ich für ihn angemeſſen fände. Was ich aber wohl dürfte und könnte, tue ich doch nicht: damit nicht etwa das Novelliſtiſche die Aufmerkſamkeit des Leſers ablenke von dem Weſentlichen: dem Gedanken.

Über den Unterſchied zwiſchen einem Genie und einem Apoſtel

1847

Was hat eine irregehende[1] Exegeſe und Spekulation getan, um das Chriſtliche zu verwirren? Ganz kurz und kategoriſch genau ausgedrückt, dies: ſie hat das Chriſtliche aus der Sphäre des Parador-Religiöſen in die des Äſthetiſchen ([alſo auf der Skala perſönlicher Exiſtenz] zurück) verſetzt, und hat dadurch gewonnen, daß jeder chriſtliche Begriff, der in ſeiner Sphäre eine qualitative Kategorie iſt, auf einen geiſtreichen Ausdruck reduziert wird, der den Dienſt leiſtet ſo allerhand bedeuten zu können. Wenn ſo das Parador-Religiöſe abgeſchafft oder in das Äſthetiſche zurück erklärt [alſo weg erklärt] wird, ſo wird ein Apoſtel weder mehr noch weniger als ein Genie; und dann gute Nacht Chriſtentum! Eſprit und Geiſt, Offenbarung und Urſprünglichkeit, Berufung durch Gott und Genialität, Apoſtel und Genie: all das läuft dann ſchließlich auf ein und dasſelbe hinaus.

So hat eine irregehende Wiſſenſchaft das Chriſtentum verwirrt, und von der Wiſſenſchaft hat ſich die Verwirrung in die religiöſe Verkündigung hineingeſchlichen: ſo daß man nicht ſelten einen Pfarrer hört, der in wiſſenſchaftlicher Treuherzigkeit bona fide das Chriſtentum proſtituiert. Da ſpricht man in hohen Tönen davon, wie geiſtreich, wie tiefſinnig der Apoſtel Paulus ſei, wie ſchöne Vergleichungen er habe uſf. uſf.: lauter Äſthetik. Soll Paulus als Genie betrachtet werden, ſo ſpielt er eine ſchlechte Rolle; nur paſtorale Unwiſſenheit kann darauf verfallen, ihn äſthetiſch anzupreiſen — weil ſie keinen Maßſtab hat. Da denkt man etwa ſo: wenn man nur etwas Gutes von Paulus ſagt, ſo iſt es ſchon gut. Eine ſolche gutmütige und wohlmeinende Gedankenloſigkeit hat ihren Grund darin, daß der Betreffende nicht die Schule der qualitativen Dialektik durchlaufen hat, in der er hätte lernen müſſen, daß einem Apoſtel damit nicht gedient iſt, durch eine törichte Lobpreiſung, wenn es nicht anders geht, zu etwas aufgelobt zu werden, was er nun einmal nicht iſt, was für ihn ganz gleichgültig iſt: worüber dann glücklich vergeſſen wird, was er weſentlich iſt. Eine ſolche gedankenloſe

[1] Irre geht aber nicht nur die Heterodoxie, ſondern auch die Hyper-Orthodoxie und überhaupt die Gedankenloſigkeit.

Beredsamkeit könnte Paulus auch als Stiliſten und Sprachkünſtler rühmen; oder noch beſſer: da Paulus bekanntlich auch ein Handwerk trieb, könnte ſie behaupten, Paulus ſei ein ſo meiſterhafter Teppichweber geweſen, daß ihm kein früherer oder ſpäterer Zunftgenoſſe gleichgekommen ſei — denn wenn nur etwas Gutes von Paulus geſagt wird, ſo iſt alles gut. Als Genie hält Paulus die Vergleichung mit Plato oder Shakeſpeare nicht aus (ſeine ſchönen Vergleichungen ſind auch nicht ſo weit her, und als Stiliſt iſt er eine ganz obſkure Größe); wie weit er es gar als Teppichweber gebracht hat, das kann ich wirklich nicht beurteilen. Sieh, dumme Ernſthaftigkeit behandelt man immer am beſten als Spaß: dann kann der Ernſt zu ſeinem Recht kommen: der Ernſt, daß Paulus Apoſtel war und als Apoſtel weder mit Plato noch mit Shakeſpeare noch mit irgendeinem Stiliſten oder Teppichweber auch nur das geringſte zu tun hat, da dieſe alle (Plato ſo gut wie Shakeſpeare und Teppichweber Hanſen) in gar nichts mit ihm zu vergleichen ſind.

Ein Genie und ein Apoſtel ſind qualitativ verſchieden. Genie und Apoſtel gehören qualitativ verſchiedenen Sphären an: jenes der Sphäre der „Immanenz"; dieſer der Sphäre der „Tranſzendenz". Alſo:

1) Das Genie hat nichts [weſentlich] Neues zu bringen; die Neuheit ſeiner Botſchaft verſchwindet, indem dieſe von dem Geſchlecht allgemein aſſimiliert wird, wie die Differenz „Genie" verſchwindet, ſobald man ſie in Beziehung zur Ewigkeit ſetzt. Der Apoſtel dagegen hat paradox etwas [weſentlich] Neues zu bringen, deſſen Neuheit (eben weil es weſentlich paradox iſt und nicht bloß die Entwicklung des Geſchlechts antizipiert) beſtändig bleibt: wie ein Apoſtel in alle Ewigkeit ein Apoſtel bleibt und keine Immanenz der Ewigkeit ihn, da er von allen Menſchen weſentlich paradox verſchieden iſt, mit dieſen weſentlich auf dieſelbe Linie ſetzen wird.

2) Das Genie iſt, was es iſt, durch ſich ſelbſt; das heißt: durch das, was es in ſich ſelbſt iſt. Ein Apoſtel iſt, was er iſt, durch ſeine göttliche Autorität [Myndighed].

3) Das Genie hat nur immanente Teleologie; der Apoſtel iſt abſolut paradox teleologiſch geſtellt.

1. Alles Denken atmet in der Immanenz; während das Paradore und der Glaube eine qualitative Sphäre für ſich bildet. Immanent iſt jede Differenz zwiſchen Menſch und Menſch qua Menſch etwas für das weſentliche und ewige Denken Verſchwindendes: ein Moment, das momentan ſeine Geltung hat, aber weſentlich in der weſentlichen Gleichheit der Ewigkeit verſchwindet. Genie iſt, wie das Wort ſelbſt ſagt (ingenium: das Mitgeborene; Primitivität: das Erſte; Originalität: Urſprünglichkeit), Unmittelbarkeit, Natur. Das Genie wird geboren. Das Genie iſt Genie, ehe es ſeine ſeltene Begabung auf Gott als Geber bezieht, und bleibt Genie, wenn es das nie tut. Mit dem Genie kann die Veränderung vor ſich gehen, daß es ſich zu dem entwickelt, was es (κατὰ δύναμιν: als Möglichkeit) iſt; daß es ſo zum bewußten Beſitz ſeiner ſelbſt kommt. Sofern man das Neue des Genies als „Parador" bezeichnet, iſt darunter doch nur das unweſentliche, tranſitoriſche Parador zu verſtehen: die Antizipation, die ſich zu einem Parador verdichtet, das denn doch wieder verſchwindet. Ein Genie kann zuerſt parador auftreten; je mehr es aber zu ſich ſelbſt kommt, deſto mehr verſchwindet das Paradore. Ein Genie kann ſeiner Zeit ein Jahrhundert voraus und deshalb für ſie ein Parador ſein: ſchließlich wird aber das Geſchlecht ſich das einmal Paradore aſſimilieren; und dann iſt dieſes nicht mehr parador.

Anders mit einem Apoſtel. Das Wort ſelbſt deutet auf den Unterſchied hin. Ein Apoſtel wird nicht geboren; ein Apoſtel iſt ein Mann, der von Gott berufen, mit einem Auftrag ausgeſandt wird. Ein Apoſtel entwickelt ſich nicht ſo, daß er ſukzeſſiv würde, was er κατὰ δύναμιν iſt. Er iſt nicht erſt möglicher Apoſtel, ehe er wirklicher Apoſtel wird: weſentlich kann jeder Menſch gleich gut Apoſtel werden. Ein Apoſtel kommt nicht in dem Sinne zu ſich ſelbſt, daß er ſich ſeiner Berufung zum Apoſtel als eines Moments in ſeiner eigenen Entwicklung bewußt würde. Daß er zum Apoſtel berufen wird, iſt ein paradores Faktum, das im erſten und letzten Moment ſeines Lebens parador außerhalb ſeiner perſönlichen Identität mit ſich ſelbſt ſteht: Apoſtel iſt er nicht als der beſtimmte Menſch, der er iſt [ſondern als Apoſtel]. Ein Mann iſt vielleicht längſt zu reifen Jahren gekommen: da wird er zum Apoſtel berufen. Dadurch wird er nicht ein beſſerer Kopf, erhält er nicht mehr Phantaſie, Scharfſinn uſf. Keineswegs: er bleibt, der iſt; neu iſt nur das paradore Fak-

tum, daß er von Gott in einem beſtimmten Auftrag geſandt wird. Durch dieſes paradoxe Faktum iſt der Apoſtel in alle Ewigkeit von allen andern Menſchen paradox verſchieden gemacht. Das Neue, das er zu verkündigen hat, iſt das weſentlich Paradoxe. Wie lange es auch in der Welt verkündigt werde: es bleibt weſentlich neu, gleich paradox; keine Immanenz kann es ſich aſſimilieren. Der Apoſtel iſt als ſolcher nicht, wie der durch natürliche Begabung ausgezeichnete Menſch, ſeiner Zeit voraus; er mag ein ganz einfältiger Menſch ſein: aber durch ein paradoxes Faktum wird er berufen, dieſes Neue zu verkündigen. Selbſt wenn das Denken ſich ſeine Lehre aſſimilieren zu können glaubt: die Art, wie die Lehre in die Welt kam, kann es ſich nicht aſſimilieren. Denn das weſentliche Paradox iſt eben der Proteſt gegen die Immanenz. Daß aber eben die Weiſe, wie eine ſolche Lehre in die Welt kommt, das qualitativ Entſcheidende iſt: das kann nur Gedankenloſigkeit oder Unredlichkeit überſehen.

2. Ein Genie wird rein äſthetiſch gewürdigt nach dem Gehalt, den es hat; ein Apoſtel iſt, was er iſt, dadurch, daß er göttliche Autorität hat. Die göttliche Autorität iſt das qualitativ Entſcheidende. Nicht durch äſthetiſche oder philoſophiſche Würdigung des Gehalts der Lehre ſoll oder kann ich zu dem Ergebnis kommen: ergo iſt er, der dieſe Lehre vorträgt, durch eine Offenbarung berufen; ergo iſt er ein Apoſtel. Umgekehrt: wer durch eine Offenbarung berufen, mit einer Lehre betraut wurde, geht davon aus, daß er durch eine Offenbarung autoriſiert iſt. Ich ſoll nicht deshalb auf Paulus hören, weil er geiſtreich, vielleicht unvergleichlich geiſtreich iſt, ſondern ich ſoll mich unter Paulus beugen, weil er göttliche Autorität hat. In jedem Fall iſt wofür Paulus verantwortlich iſt eben das: daß er dieſen Eindruck hervorruft — ob ſich dann jemand unter ſeine Autorität beugt oder nicht. Paulus ſoll ſich nicht darauf berufen, daß er geiſtreich iſt: da wäre er ein Narr; er ſoll ſich auch nicht auf eine äſthetiſche oder philoſophiſche Diskuſſion des Inhalts ſeiner Lehre einlaſſen: das könnte er nur in der Zerſtreuung tun. Nein, er ſoll ſich auf ſeine göttliche Autorität berufen; und mit göttlicher Autorität ſoll er, indem er willig das Leben und alles opfert, ſich aller Naſeweisheit erwehren, die ſich direkt äſthetiſch und philoſophiſch, mit Inhalt und Form ſeiner Lehre beſchäftigen will [— direkt: als ob, was er ſagt, im Bereich äſthetiſchen und philoſophiſchen Denkens

läge]. Paulus ſoll nicht ſich und ſeine Lehre durch ſchöne Bilder empfehlen; umgekehrt ſoll er zu dem Einzelnen ſagen: „Ob nun dieſes Bild ſchön oder abgegriffen und veraltet iſt, darauf kommt gar nichts an. Vielmehr ſollſt du bedenken, daß mir was ich ſage durch eine Offenbarung anvertraut iſt, ſo daß Gott oder der Herr Jeſus Chriſtus ſelbſt es iſt, der redet. Und deshalb ſollſt du dich nicht vermeſſen, Form [und Inhalt] meiner Lehre zu kritiſieren. Ich kann dich nicht, ich darf dich nicht zwingen, daß du gehorcheſt: indem ich aber dieſe Lehre als mir geoffenbart mit göttlicher Autorität verkündige, mache ich dich durch dein Gewiſſen vor Gott ewig dafür verantwortlich, wie du dich zu ihr ſtellſt."

Die Autorität iſt das qualitativ Entſcheidende. Oder iſt nicht ſchon innerhalb der Relativität des menſchlichen Lebens ein (freilich als bloß immanent wieder verſchwindender) Unterſchied zwiſchen einem Gebot des Königs und dem Wort eines Dichters oder Denkers? Und worin ſonſt beſteht der Unterſchied als darin, daß das Gebot des Königs Autorität hat und deshalb alle naſeweiſe Kritik, der Form und des Inhalts, unterſagt. Der Dichter, der Denker dagegen hat keine Autorität, auch nicht innerhalb der Relativität des menſchlichen Lebens; was er ſagt, wird nur äſthetiſch oder philoſophiſch gewürdigt durch ein Urteil über Inhalt und Form. Was anderes alſo hat das Chriſtentum von Grund aus verwirrt als eben dies: daß man erſt im Zweifel der Gewißheit, daß ein Gott da iſt, verluſtig ging und dann im Aufruhr gegen alle Autoritäten [Autoriteter] vergaß, was Autorität [Myndighed] iſt und welcher Art ihre Dialektik iſt. Ein König nämlich iſt ſo ſinnlich da, daß man ſich ſinnlich davon vergewiſſern kann; und wenn nötig, kann vielleicht auch der König einen recht ſinnlich deſſen vergewiſſern, daß er da iſt. So aber iſt Gott nicht da. Das hat der Zweifel benützt, um Gott auf eine Linie zu bringen mit allen [jenen Autoritäten] ohne Autorität [Myndighed], deren Ausſage ſchlecht und recht bloß äſthetiſch und philoſophiſch gewürdigt wird: mit Genies, Dichtern und Denkern. Alſo: wenn etwas ſo recht gut geſagt iſt, muß es von einem Genie geſagt ſein; iſt es aber ſo ganz ungewöhnlich und ausgezeichnet gut geſagt, ſo muß es von Gott geſagt ſein!!!

Auf dieſe Weiſe wird Gott eigentlich hinauspraktiziert. Was ſoll er machen? Stellt Gott einen Menſchen auf ſeinen Weg, beruft ihn durch eine Offenbarung, ſendet ihn ausgerüſtet mit göttlicher Autorität zu

den übrigen Menſchen: ſo fragen ihn dieſe: „woher kommſt du?" Er antwortet: „von Gott". Aber ſieh: Gott kann nun ſeinem Geſandten nicht auf eine ſolche ſinnliche Weiſe nachhelfen, wie ein König das kann, der ihm Soldaten oder Poliziſten mitgibt oder ſeinen Ring oder ſeine Handſchrift, die alle kennen; kurz, Gott kann den Menſchen nicht ſo zu Dienſten ſein, daß er ihnen eine ſinnliche Gewißheit für die Sendung ſeines Geſandten ſchafft — das wäre ja auch nonsens. Selbſt das Wunder, wenn der Apoſtel die Gabe des Wunders hat, gibt keine ſinnliche Gewißheit; denn das Wunder iſt Gegenſtand des Glaubens. Zudem iſt es überhaupt nonsens, deſſen ſinnlich gewiß zu werden, daß ein Apoſtel ein Apoſtel iſt (das heißt: daß er [zu Gott, dem abſoluten Paradox] in einem paradoxen Geiſtesverhältnis ſteht) wie es nonsens iſt, von dem Daſein Gottes, der Geiſt iſt, eine ſinnliche Gewißheit zu bekommen. Alſo, der Apoſtel ſagt, er komme von Gott. Darauf erwidern ihm die andern: „nun ja, ſo laß uns ſehen, ob der Inhalt deiner Lehre göttlich iſt: dann wollen wir ſie vernehmen und wollen auch annehmen, daß ſie dir geoffenbart wurde." Auf die Weiſe wird Gott und der Apoſtel für Narren gehalten. Die göttliche Autorität des Berufenen ſollte ja gerade für die Lehre ſicher einſtehen und ihr die göttliche Autorität geben, die alle menſchliche Naſeweisheit im gebührenden Abſtand hielte. Statt deſſen muß ſich die Lehre nach Inhalt und Form durchſchnüffeln und rezenſieren laſſen: die Herren Kritiker müſſen ja erſt (auf dieſem Wege!) feſtſtellen, ob ſie geoffenbart iſt oder nicht! Und inzwiſchen muß der Apoſtel und Gott vermutlich im Vorzimmer warten, bis die Weiſen im Sitzungsſaal die Sache entſchieden haben! Nach Gottes Ordnung ſollte der Berufene ſeine göttliche Autorität brauchen, um alle Naſeweiſen, die nicht gehorchen ſondern räſonnieren wollen, fortzuſcheuchen; und ſtatt deſſen verwandeln die Menſchen mir nichts dir nichts den Apoſtel in einen Examinanden, der etwas zu behaupten wagt, was er nicht von den Examinatoren gelernt hat.

Was iſt denn das: „Autorität"? Hat ein Lehrer dadurch Autorität, daß ſeine Lehre ausgezeichnet iſt, tiefſinnig, geiſtreich? Keineswegs. Bedeutete ſo „Autorität" nur, daß die Lehre tiefſinnig iſt — tiefſinnig etwa in zweiter Potenz; redupliziert tiefſinnig: ſo iſt da eben keine Autorität. Denn wenn da der Lernende ſich die Lehre mit reſtloſem

Verſtändnis zugeeignet hätte, wäre kein Unterſchied mehr zwiſchen ihm und dem Lehrer. Autorität dagegen iſt ein unveränderlicher Unterſchied zwiſchen Lehrer und Schüler; ſie kann von dem Schüler auch durch das vollkommenſte Verſtändnis der Lehre nicht erworben werden. *Autorität iſt eine ſpezifiſche Qualität, die* [zu einer Lehre oder Handlung] *anderswoher hinzutritt und ſich* [gerade und erſt] *dann qualitativ geltend macht, wenn der Inhalt der Lehre oder Handlung äſthetiſch* [und philoſophiſch] *in Indifferenz geſetzt iſt.* Ein Beiſpiel, ſo ſimpel wie möglich, worin ſich doch zeigt, wie die Sache ſich verhält! A und B ſagen zu C: „geh!" A iſt autoriſiert ihm das zu ſagen, B nicht. Nun ſagen ja A und B identiſch dasſelbe: „geh!" Auch ſei was ſie ſagen gleich gut geſagt, habe alſo denſelben äſthetiſchen Wert. Ein Unterſchied zwiſchen ihrer Rede iſt doch: A [befiehlt] *mit Autorität*; B [fordert oder rät] *ohne Autorität*. [Und das iſt nicht ein Unterſchied innerhalb derſelben Art, ſondern ein Unterſchied der Art.] Wenn die Autorität nicht das andere iſt (τὸ ἕτερον), ſondern nur eine irgendwie begründete höhere Potenz innerhalb der Identität [der Art], ſo gäbe es Autorität überhaupt nicht. Wenn ein Lehrer ſich deſſen mit Begeiſterung bewußt iſt, daß er die Lehre die er verkündigt ſelbſt, mit Aufopferung von allem, exiſtierend verwirklicht: ſo kann ihm dieſes Bewußtſein wohl einen gewiſſen, feſten Geiſt geben, nicht aber Autorität. Durch ſein Leben wird die Überzeugungskraft ſeiner Lehre wohl verdoppelt: eine andre Art von Gewißheit bekommt ſeine Lehre dadurch nicht. Daß er nach ſeiner Lehre lebt, iſt kein Beweis für deren Richtigkeit; vielmehr lebte er nach ſeiner Lehre, weil er von ihrer Richtigkeit überzeugt iſt. Dagegen hat ein Poliziſt Autorität, ſobald er in amtlicher Eigenſchaft auftritt, gleichgültig ob er das Geſetz, das er vertritt, als Privatmann beobachtet oder nicht.

Um den für die parador-religiöſe Sphäre ſo wichtigen Begriff der Autorität näher zu beleuchten, will ich die Dialektik der Autorität verfolgen. *Innerhalb der Sphäre der Immanenz läßt ſich die Autorität überhaupt nicht denken — oder nur als eine verſchwindende*[1]. Sofern ſchon in den politiſchen, bürgerlichen, ſo-

[1] Vielleicht geht es hier dem einen und andern Leſer wie mir: daß er durch das über die „Autorität" an Mag. Kierkegaards „erbauliche Reden" erinnert wird, wo in

zialen, häuslichen, diſziplinären Verhältniſſen von Autorität die Rede iſt oder Autorität ausgeübt wird, iſt dieſe doch nur ein tranſitoriſches Moment: ein Verſchwindendes, das entweder ſchon innerhalb der Zeitlichkeit ſpäter verſchwindet oder (ſofern die Zeitlichkeit ſelbſt ein tranſitoriſches Moment iſt) mit allen Differenzen der Zeit [in der Ewigkeit] verſchwindet. Die weſentliche Gleichheit von Menſch und Menſch iſt condicio sine qua non alles Denkens über den Menſchen; und ſo muß vom Denken der Unterſchied zwiſchen Menſch und Menſch als innerhalb der Identität der Immanenz liegend vorausgeſetzt werden. Es kann nicht gedacht werden, daß ein Menſch durch eine ſpezifiſche Qualität von allen andern verſchieden ſei; wird das doch angenommen, ſo hört alles Denken auf, wie das ganz konſequent in der Sphäre des Parador-Religiöſen und des Glaubens geſchieht. Alle menſchlichen Differenzen zwiſchen Menſch und Menſch qua Menſch verſchwinden für das Denken als Momente in der identiſchen Qualität des Ganzen der Menſchheit. In der Zeit muß ich wohl ſo gut ſein, die Differenz gehorſam zu reſpektieren; aber es iſt mir doch erlaubt, mich religiös durch die Gewißheit zu erbauen, daß die Differenzen, die mich hier über oder unter die andern ſtellen, in der Ewigkeit verſchwinden. Als Untertan ſoll ich dem König mit ungeteilter Seele ehrerbietig gehorchen; aber es iſt mir erlaubt, mich durch den Gedanken zu erbauen, daß ich weſentlich ein Bürger im Himmel bin und daß ich dort, wenn ich mit der verſtorbenen Majeſtät zuſammentreffe, ihr nicht mehr zu untertänigem Gehorſam verpflichtet bin.

So verhält ſich Menſch zu Menſch qua Menſch. Aber zwiſchen Menſch und Gott iſt ein ewiger, weſentlicher, qualitativer Unterſchied, den nur ein vermeſſenes Denken in der Blasphemie verſchwinden laſſen kann, daß Gott und Menſch zwar in dem tranſitoriſchen Moment der Endlichkeit ſich differentiieren, ſo daß der Menſch in dieſem Leben Gott anbetend gehorchen muß, in der Ewigkeit aber der Unterſchied in der weſentlichen Gleichheit verſchwinden würde, ſo daß alſo in der Ewig-

jedem Vorwort wörtlich wiederholt, alſo ſo ſtark wie möglich betont wird: es ſind das nicht Predigten, weil der Verfaſſer nicht die Autorität hat zu predigen. Autorität iſt eine ſpezifiſche Qualität: dem Apoſtel verliehen durch Berufung; dem Pfarrer verliehen durch die Ordination. Eben dadurch, daß Autorität gebraucht wird, wird die Rede zur „Predigt"; und daß nur ſo „gepredigt" wird, eben das wird in unſerer Zeit ganz und gar vergeſſen.

keit Gott und Menſch ſo gut wie König und Kammerdiener auf gleichem Fuß miteinander ſtehen würden.

Zwiſchen Gott und Menſch iſt und bleibt ein ewiger, weſentlicher, qualitativer Unterſchied. Das parador-religiöſe Verhältnis (das ſich ganz richtig nicht denken, nur glauben läßt) entſteht alſo, wenn Gott einen einzelnen Menſchen beſtellt, einen beſtimmten Auftrag an die andern Menſchen mit göttlicher Autorität auszuführen. Der ſo Berufene ſteht zu andern Menſchen nicht in dem Verhältnis Menſch zu Menſch qua Menſch. Er unterſcheidet ſich alſo von andern Menſchen alſo auch nicht durch eine quantitative Differenz (als Talent, Genie uſf.). Nein, er ſteht in einem paradoxen Verhältnis zu ihnen. Denn er unterſcheidet ſich von ihnen durch eine ſpezifiſche Qualität: die [von dem Denken nur dadurch konſtatiert wird, daß ſie nicht gedacht werden kann, alſo] auf das Denken folgt, nicht dem Denken vorangeht; die als weſentlich parador durch keine Immanenz [des Denkens, das ſeinem Weſen nach ſich nur in der Immanenz bewegt] auf die Gleichheit der Ewigkeit reduziert werden kann. Hat ein ſolcher Berufener nach göttlicher Ordre eine Lehre zu bringen und ein andrer Menſch (um das einmal ſo anzunehmen) hätte dieſelbe Lehre aus ſich ſelbſt gefunden: ſo werden dieſe beiden doch in aller Ewigkeit nicht gleich. Denn der erſte iſt durch ſeine parador-ſpezifiſche Qualität (die göttliche Autorität) von jedem andern Menſchen verſchieden, ſteht alſo außerhalb der weſentlichen Gleichheit, die allen andern menſchlichen Differenzen immanent zugrunde liegt. Der Begriff „Apoſtel" iſt in der Sphäre der Tranſzendenz zu Hauſe, in der parador-religiöſen Sphäre; die auch für das Verhältnis andrer Menſchen zu dem Apoſtel, ganz konſequent, einen qualitativ verſchiedenen Ausdruck hat. Zum Apoſtel verhalten ſich nämlich die andern Menſchen „glaubend", während alles Denken in der Immanenz atmet und ſich bewegt. Der Glaube iſt alſo nicht eine tranſitoriſche Beſtimmtheit, wie die paradoxe Qualifikation des Apoſtels nicht etwas Tranſitoriſches iſt.

Im Verhältnis von Menſch zu Menſch qua Menſch iſt alſo keine Autorität zu denken, die eine beſtehende, beſtändige Differenz ſetzte; da iſt Autorität nur ein Verſchwindendes. Wir wollen aber doch einen Augenblick bei einigen ſogenannten, für die Zeitlichkeit auch wah-

ren Autoritätsverhältniſſen verweilen, wie ſie Menſch und Menſch qua Menſch zueinander haben können: das kann uns auf die weſentliche Betrachtung der Autorität aufmerkſam machen. Ein König hat ja ſeinem Begriff nach Autorität. Woher kommt es nun, daß man daran Anſtoß nimmt, daß ein König geiſtreich iſt, ein Künſtler u. dgl.? Das kommt doch wohl daher, daß man bei ihm weſentlich die königliche Autorität akzentuiert: neben der man die gewöhnlichen Differenzen zwiſchen Menſch und Menſch als etwas Unweſentliches, Zufälliges, Verſchwindendes empfindet und alſo, wenn ſie betont werden, als etwas Störendes. Ein Regierungskollegium hat ja ſeinem Begriff nach in ſeinem beſtimmten Kreis Autorität. Woher kommt es nun, daß man daran Anſtoß nimmt, wenn ein ſolches Kollegium in ſeinen Dekreten z. B. wirklich geiſtreich, witzig, tiefſinnig wäre? Weil man ganz richtig die Autorität qualitativ akzentuiert. Zu fragen, ob der König ein Genie iſt — um ihm dann zu gehorchen: das iſt im Grunde Majeſtätsverbrechen: denn durch dieſe Frage wird die Unterwerfung unter ſeine Autorität in Frage geſtellt. Einem Kollegium gehorchen zu wollen, wenn es witzige Dekrete verfaſſen kann, heißt mit dem Kollegium ſeinen Spott treiben. Seinen Vater ehren, weil er ein ausgezeichneter Kopf iſt, iſt Impietät.

Doch, wie geſagt, in dem Verhältnis von Menſch zu Menſch qua Menſch iſt die Autorität, auch wo ſie an ihrem Platze iſt, ein Verſchwindendes; und die Ewigkeit ſchafft alle irdiſche Autorität ab. Nun aber in der Sphäre der Tranſzendenz! Wir wollen das Beiſpiel ſo ſimpel als möglich nehmen: es iſt dann gerade auch ſo bezeichnend als möglich. Wenn Chriſtus ſagt, „es gibt ein ewiges Leben", und wenn der cand. theol. Peterſen ſagt, „es gibt ein ewiges Leben": ſo ſagen ja die beiden dasſelbe: es iſt in der erſten Ausſage nicht mehr Deduktion, Entwicklung, Tiefſinn, Gehalt als in der zweiten: äſthetiſch gewertet ſind beide Ausſagen gleich gut. Und doch iſt da ein ewiger qualitativer Unterſchied! Chriſtus iſt als der Gott-Menſch im Beſitz der Autorität: einer ſpezifiſchen Qualität, die von keiner Ewigkeit mediiert werden kann, ſo daß Chriſtus auf die weſentliche Gleichheit mit allen Menſchen reduziert würde. Chriſtus lehrte alſo mit Autorität. Zu fragen, ob Chriſtus tiefſinnig war, iſt Blasphemie — und iſt ein (bewußt oder unbewußt) hinterliſtiger Verſuch, Ihn zu vernichten. Denn wer ſo fragt, ſtellt Seine

Autorität in Frage, ſetzt ſich naſeweis zu Ihm, wie zu Seinesgleichen, in ein direktes Verhältnis, wagt Ihn, ob auch mit dem Reſultat der höchſten Bewunderung, zu begutachten, zu bezeugniſſen — als wäre Chriſtus auf die Welt gekommen, um ſich den Menſchen zum Examen zu ſtellen: Er, dem alle Gewalt gegeben iſt im Himmel und auf Erden!

Daß aber das Religiöſe korrekt vorgetragen würde, das iſt heutzutage eine große, große Seltenheit. Im beſten Fall pfuſcht man doch gern in eine Methode, die man den unbewußten oder wohlgemeinten Aufruhr gegen das Chriſtentum heißen könnte. Da verteidigt, da wahrt man das Chriſtliche mit Aufbietung aller Kraft — in falſchen Kategorien. Ich will ein Beiſpiel dafür geben — das erſte beſte. Damit auch dem dümmſten Fanatiker nicht beikommen kann, ich ſchreibe dies nicht um der Sache willen (die m. E. unendlich wichtig iſt), ſondern um auf den oder jenen Geiſtlichen zu ſticheln, benütze ich einen Deutſchen. Biſchof Sailer predigt in einer Homilie auf den fünften Sonntag in den Faſten über den Text Joh. 8, 47—51. Er wählt dieſe zwei Verſe: „Wer von Gott iſt, der höret Gottes Wort", und „Wer mein Wort hält, der ſieht den Tod nicht". Dazu ſagt er: „Es ſind in dieſen Worten des Herrn drei große Rätſel gelöſt, mit denen ſich die Menſchen von jeher den Kopf ſo oder anders zerbrochen haben." Da haben wir's. „Rätſel"; „drei große Rätſel"; „mit denen ſich die Menſchen den Kopf zerbrochen haben": dieſe Ausdrücke erregen ſofort die Meinung, daß es ſich um das Tiefſinnige im intellektuellen Sinn handle, um Forſchung, Ergründung, Spekulation. Wie aber kann denn eine ſimple apodiktiſche Ausſage tiefſinnig ſein? eine Ausſage, die was ſie iſt nur dadurch iſt, daß der und der ſie gemacht hat? eine Ausſage, die weder verſtanden noch ergründet, nur geglaubt ſein will? Wie kann ein Menſch darauf verfallen, daß ein Rätſel, ein tiefes, ſchwer zu ergründendes Rätſel gelöſt werden ſoll durch eine direkte Ausſage? eine bloße Behauptung? Die Frage iſt ja: „gibt es ein ewiges Leben?" Die Antwort iſt: „es gibt ein ewiges Leben". Wo in aller Welt ſteckt denn hier der Tiefſinn? Wäre die Ausſage „es gibt ein ewiges Leben" tiefſinnig, ſo müßte ſie auch tiefſinnig ſein, wenn nicht Chriſtus das geſagt hätte und wenn Chriſtus nicht der wäre, der er zu ſein behauptete. Nun ſagt auch Herr cand. theol. Peterſen: „es gibt ein ewiges Leben". Wer in aller Welt würde

ihn auf Grund dieſer bloßen Behauptung des Tiefſinns beſchuldigen? Das Entſcheidende liegt alſo nicht in der Ausſage ſelbſt, ſondern darin, daß Chriſtus es iſt, der redet. Aber um die Menſchen zum Glauben zu locken, ſpielt man die Sache auf den Tiefſinn hinaus — und ſchafft dadurch nur Konfuſion. Will ein chriſtlicher Pfarrer korrekt reden, ſo muß er ganz ſimpel ſagen: „Wir haben Chriſti Wort dafür, daß es ein ewiges Leben gibt: damit iſt die Sache abgemacht." Er ſpricht weder von Spekulation noch von Kopfzerbrechen, ſondern davon, daß Chriſtus das geſagt hat; und zwar nicht als tiefſinniger Denker, ſondern mit der göttlichen Autorität, die er hat. Gehen wir weiter; nehmen wir an, es glaube einer, weil Chriſtus es geſagt hat, daß es ein ewiges Leben gibt: ſo erſpart er ſich ja durch ſein Glauben allen Tiefſinn, alles Spekulieren und Ergründen, „womit man ſich den Kopf zerbricht". Nehmen wir andrerſeits an, es zerbreche ſich einer den Kopf mit tiefſinnigen Gedanken über die Frage der Unſterblichkeit: ob er nicht leugnen wird, und mit Recht, daß die bloße Behauptung des ewigen Lebens eine tiefſinnige Antwort auf dieſe Frage ſei? Was Plato über die Unſterblichkeit ſagt, iſt wirklich tiefſinnig, durch ein tiefes Nachdenken gewonnen: aber der arme Plato hat auch keine Autorität.

Die Sache iſt indeſſen dieſe: Zweifel und Aberglaube haben es dahin gebracht, daß auch die noch Glaubenden ſich genieren, ſich in ſchlichtem Gehorſam der Autorität zu unterwerfen. Dieſe aufrühreriſche Geſinnung hat ſich auch in das Denken der Beſſeren eingeſchlichen (vielleicht ihnen ſelbſt unbewußt): und ſo geht es los mit dieſem verſchrobenen Gerede, das im Grunde Verräterei iſt, von dem Tiefen und dem Wunderbar-Schönen, das man von der Ferne ahnen kann, uſf. uſf. Die Behandlung des Chriſtlich-Religiöſen, wie ſie ſich jetzt in Wort und Schrift breit macht, iſt mit einem Wort affektiert. Wenn man ſonſt bei einem Prediger von Affektation redet, denkt man vielleicht daran, daß er ſich ein würdiges Ausſehen gibt, mit ſüßlich ſchmachtender Stimme redet, mit konvulſiviſchen Geſtikulationen von der Kanzel herabdonnert uſf. Doch iſt all dies weniger bedenklich, auch wenn es beſſer nicht wäre. Schlimmer, verderblich iſt es, wenn der Gedankengang der Predigt affektiert iſt: wenn ſie den Akzent auf die falſche Stelle legt; wenn ſie zum Glauben, zum rechten Glauben durch Gründe beſtimmen

will, die eben das Glauben erſparen ſollen und alſo verhindern. Wollte ein Sohn ſagen: „Ich gehorche meinem Vater; doch nicht, weil er mein Vater iſt, ſondern weil er ein Genie iſt, weil was er befiehlt immer tiefſinnig und geiſtreich iſt“: ſo iſt dieſer kindliche Gehorſam affektiert. Der Sohn legt den Akzent auf die falſche Stelle; er akzentuiert an einem Befehl, was für den Befehl ganz gleichgültig iſt: daß er geiſtreich, tiefſinnig iſt uſf. Will er dem Vater gehorchen, weil er tiefſinnig und geiſtreich iſt, ſo muß er erſt kritiſch feſtſtellen, ob was der Vater gerade befiehlt geiſtreich und tiefſinnig iſt: und dann gehorcht er auch dann nicht, wenn er geiſtreich und tiefſinnig findet, und alſo auch tut was der Vater befiehlt. Kritiſcher Gehorſam iſt eine contradictio in adjecto. So iſt auch das viele Gerede davon, daß man Chriſtus glaube und ſich das Chriſtentum zueigne, weil das Chriſtliche ſo gar tiefſinnig ſei: das iſt doch nur Affektation. Erſchwindelte Rechtgläubigkeit — erſchwindelt dadurch, daß man das Gleichgültige akzentuiert. Die ganze moderne Spekulation iſt affektiert: ſie hat auf der einen Seite den Gehorſam, auf der andern Seite die Autorität abgeſchafft und will doch rechtgläubig ſein. Ein Prediger, der wirklich korrekt predigen will, muß, wenn er ein Wort von Chriſtus verleſen hat, ſo reden: „Dieſes Wort iſt von Ihm, dem nach Seiner eigenen Ausſage alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben iſt. Du haſt nun, mein Zuhörer, mit dir ſelbſt zu überlegen, ob du dich unter dieſe Autorität beugen willſt oder nicht, ob du dieſes Wort annehmen und glauben willſt oder nicht. Willſt du aber nicht, ſo nimm um Gottes willen das Wort nicht etwa deshalb an, weil es tiefſinnig oder geiſtreich oder wunderſchön iſt: da würdeſt du ja Gott kritiſieren, alſo Gottes ſpotten!“ Sobald nämlich die Autorität, die ſpezifiſch-paradore Autorität auf die Szene tritt (dominierend, natürlich!): ſo ſind alle Verhältniſſe qualitativ verändert; ſo iſt auch die Art Zueignung, die ſonſt zuläſſig und erwünſcht iſt, ſchuldhafte Vermeſſenheit.

Wie kann nun aber der Apoſtel beweiſen, daß er die Autorität hat? Könnte er das ſinnlich beweiſen, ſo wäre er eben kein Apoſtel. Er hat keinen andern Beweis als ſeine eigene Ausſage. Und ſo muß es gerade ſein: ſonſt käme ja der Glaubende in ein direktes Verhältnis zu ihm, nicht in ein paradores. In dem tranſitoriſchen Autoritätsverhältnis zwiſchen Menſch und Menſch qua Menſch wird die Autorität in der

Regel ſinnlich kenntlich ſein, als Träger der Macht. Ein Apoſtel hat keinen andern Beweis als ſeine Ausſage; wozu höchſtens noch kommt, daß er alles willig und mit Freuden zu leiden bereit iſt, was er um dieſer ſeiner Ausſage willen zu leiden bekommt. Seine Rede iſt alſo kurz und gut: „Ich bin von Gott berufen; macht nun mit mir, was ihr wollt: geißelt mich, tötet mich — mein erſtes Wort bleibt aber auch mein letztes: ich bin von Gott berufen und mache euch für euer Verhalten gegen mich ewig verantwortlich.“ Wenn der Apoſtel (das läßt ſich ja [wenigſtens als casus irrealis] denken) wirklich weltliche Macht hätte, eigene große Mittel und einflußreiche Verbindungen; und wenn er dann durch dieſe Kräfte (wie üblich) Meinung und Urteil der Menſchen beſtimmen wollte: ſo hätte er eo ipso ſeine Sache verſpielt. Wenn er nämlich weltliche Macht gebrauchte, würde er in die weſentliche Identität mit den andern Menſchen zurücktreten, da er doch Apoſtel nur iſt durch ſeine paradoxe Heterogeneität: durch die göttliche Autorität, die er hat, und die er abſolut unverändert haben kann, auch wenn er, wie Paulus ſagt, von den Menſchen nicht höher geachtet wird als der Kot, auf den ſie treten.

3. Das Genie hat nur immanente Teleologie; der Apoſtel iſt abſolut paradox teleologiſch geſtellt.

Wenn irgendein Menſch abſolut teleologiſch geſtellt iſt, ſo iſt dies der Apoſtel. Die ihm mitgeteilte Lehre iſt nicht eine Aufgabe, die ihm zur Verarbeitung übergeben wäre; auch iſt ſie ihm nicht für ihn ſelbſt gegeben: er iſt vielmehr „Geſchäftsträger“, hat die anvertraute Lehre zu verkündigen, hat dabei die ihm übertragene Autorität zu gebrauchen. So wenig ein Briefbote mit dem Inhalt des Briefs zu tun hat, den er überbringen ſoll; ſo wenig ein Geſandter eine Verantwortung hat für die Botſchaft, die er einem fremden Hof überbringen ſoll [: ſo wenig der Apoſtel mit dem Inhalt der Lehre, die er verkündigen ſoll]. Und wie der Bote den Brief nur richtig überbringen, der Geſandte die Botſchaft nur richtig ausrichten ſoll: ſo hat der Apoſtel hauptſächlich einzig und allein treu zu ſein in ſeinem Dienſt, alſo ſein Geſchäft richtig auszurichten. Tut er das, ſo opfert er weſentlich ſein Leben, auch wenn er nie verfolgt würde: dadurch nämlich, daß er „ſelbſt arm nur andre reich zu machen hat“; dadurch, daß er ſich nie in ſorgloſer Ruhe die Muße gönnen darf, auch ſich ſelbſt des Reichtums zu freuen, den er andern

bringt. Er gleicht, auf dem Gebiete des göttlichen Lebens, der geſchäftigen Hausmutter, die über der Sorge, für die andern Speiſe zu ſchaffen, kaum dazu kommt, ſelbſt Speiſe zu ſich zu nehmen. Und wenn er, indem er begann, ein langes Leben hoffen durfte: ſein Leben wird doch bis zu Ende ſich ſelbſt gleich bleiben; denn er hat die Lehre immer wieder neuen Menſchen zu verkündigen. Obſchon eine Offenbarung, als paradores Faktum, des Menſchen Verſtand überſteigt, kann man doch ſo viel verſtehen (was auch überall ſich erwieſen hat): daß ein Menſch durch eine Offenbarung berufen wird, hinauszuziehen in die Welt, das Wort zu verkündigen, zu handeln und zu leiden — alſo zu dem ununterbrochen wirkſamen Leben eines Sendboten des Herrn. Daß hingegen ein Menſch durch eine Offenbarung dazu berufen werde, zu bleiben wo er iſt, in einem literariſch geſchäftigen far niente, und da momentan geiſtreich zu ſein und dann die zweifelhaften Produkte ſeines Geiſtes zu ſammeln und herauszugeben: dieſer Gedanke grenzt an das Blasphemiſche.

Anders mit einem Genie: das hat nur immanente Teleologie. Es entwickelt ſich ſelbſt; und indem es ſich ſelbſt entwickelt, projiziert ſich dieſe ſeine Selbſt-Entwicklung [hinaus in ſein Verhältnis zur Welt] als ſein Wirken. So bekommt es wohl Bedeutung, vielleicht ſogar große Bedeutung; aber es iſt für ſich ſelbſt in ſeinem Verhältnis zur Welt, zu den andern Menſchen nicht teleologiſch geſtellt. [Es hat wohl eine Wirkung, vielleicht eine große Wirkung, „wirkt" aber doch nicht: denn es will ſeine Wirkung nicht als ſeinen Zweck; geſchweige denn, daß es ſich ſelbſt als Mittel zum Zweck ſeiner Wirkung verſtünde.] Ein Genie lebt in ſich ſelbſt; und es kann humoriſtiſch in zurückgezogener Selbſtzufriedenheit leben, ohne darum ſeine Begabung eitel zu nehmen: wenn es nur mit Ernſt und Fleiß ſich ſelbſt entwickelt, ſeinem eigenen Genius folgend, ohne Rückſicht darauf, ob andre davon Gewinn haben oder nicht. Das Genie iſt darum keineswegs untätig; vielleicht arbeitet es in ſich ſelbſt mehr als zehn Arbeiter; vielleicht leiſtet es ſehr viel: aber ſeine Leiſtung hat niemals ein Ziel (τέλος) außer ihm. Dies iſt zugleich die Humanität und der Stolz des Genies: ſeine Humanität, ſofern es nicht, als bedürfte jemand ſeiner, in ſeinem Verhältnis zu andern Menſchen ſich teleologiſch beſtimmt; ſein Stolz, ſofern es immanent ſich zu ſich ſelbſt verhält. Es iſt beſcheiden von der Nachtigall, daß ſie von niemand ver-

langt, er ſolle auf ihren Geſang hören; es iſt aber auch ſtolz von der Nachtigall, daß ſie ſich durchaus nicht darum kümmern will, ob jemand auf ihren Geſang hört. In unſerer Zeit, wo die Majorität, die Maſſe, das Publikum und andere Abſtraktionen derart alles auf den Kopf ſtellen, muß die Dialektik des Genies notwendig Anſtoß erregen. Das hochgeehrte Publikum, die herrſchſüchtige Maſſe will, daß das Genie in Wort und Tat zum Ausdruck bringe, es ſei um des Publikums, um der Menge willen da. Entſpricht das Genie dieſer Erwartung nicht, ſo ſieht die öffentliche Meinung, die ſich auf Dialektik nicht verſteht, darin nur den Stolz, nicht aber die Demut. Das hochgeehrte Publikum, die herrſchſüchtige Maſſe würde darum auch die Exiſtenz eines Apoſtels eitel nehmen. Denn wohl wahr: er iſt nur für die andern da, nur um der andern willen geſandt. Aber darum iſt er doch nicht den Menſchen, der Maſſe, dem hochgeehrten Publikum — iſt nicht einmal einem hochgeehrten gebildeten Publikum zu Gehorſam verpflichtet: ſein Herr iſt Gott; und als Apoſtel hat er der Maſſe, dem Publikum zu befehlen: mit der Autorität, die ihm Gott übertragen hat.

Die humoriſtiſche Selbſtzufriedenheit des Genies iſt die Einheit beſcheidener Reſignation [auf eine Rolle] in der Welt und ſtolzer Erhebung über die Welt: für die es in ſeiner humoriſtiſchen Selbſtzufriedenheit zugleich ein unnützer Überfluß und ein koſtbarer Schmuck iſt. Als Künſtler bringt das Genie das Kunſtwerk wohl [aus ſich] hervor, aber ohne daß es dabei ein Ziel außer ihm ſelbſt hat. Als Schriftſteller vernichtet es jedes teleologiſche Verhältnis zur Umwelt und expektoriert nur ſich ſelbſt humoriſtiſch, als Lyriker. Das Lyriſche hat ganz richtig kein Ziel (τέλος) außerhalb; weshalb es auch für das Schaffen des Lyrikers ganz gleichgültig iſt, wieviel er produziert: ob nur ein einziges Gedicht oder ganze Bände. [Wenn er nur ſich expektoriert: daß er auf andre wirkt, kommt ja nicht in Betracht.] Der Lyriker [lebt nur in der Produktion,] kümmert ſich nur um die Produktion, genießt nur die Freude der Produktion (vielleicht oft unter Anſtrengung und Schmerz): mit andern aber hat er nichts zu ſchaffen. Er ſchreibt nicht „um zu": um die Menſchen aufzuklären und zurechtzuweiſen, oder um etwas durchzuſetzen; kurz, er ſchreibt nicht „um zu". Das gilt von jedem Genie. Kein Genie hat ein „um zu"; der Apoſtel hat, abſolut parador, ein „um zu".

Über meine Wirksamkeit als Schriftsteller

1851

Wer glaubet, der iſt groß und reich,
Er hat Gott und das Himmelreich;
Wer glaubet, der iſt klein und arm,
Er ſchreiet nur: Herr dich erbarm!

[Terſtegen, Der Frommen Lotterie, 78]

Rechenſchaftsbericht

Kopenhagen, im März 1849

Iſt ein Land klein, ſo iſt ſelbſtverſtändlich in dem kleinen Lande alles entſprechend klein. So auch in der Schriftſtellerei: das Honorar und was ſonſt noch dazu gehört, kann nur unbedeutend ſein; wenn man nicht etwa Dichter iſt, und dann wieder dramatiſcher, oder Lehrbücher ſchreibt oder auf andere Weiſe die Schriftſtellerei mit einer amtlichen Stellung verbindet, ſo iſt die Exiſtenz eines Schriftſtellers ungefähr die am übelſten angelegte, die unſicherſte, inſofern die undankbarſte Lebensſtellung. Lebt nun ein Einzelner, der vermöge ſeiner Begabung ſich zum Schriftſteller eignet, und iſt er dabei ſo glücklich, einiges Vermögen zu beſitzen, ſo wird er denn Schriftſteller ſo ziemlich auf eigene Rechnung. Das iſt indeſſen ganz in ſeiner Ordnung und es iſt darüber weiter nichts zu bemerken; ſo zeige der Einzelne mit der Tat die Liebe zu ſeiner Idee, zu dem Volk, dem er angehört, zu der Sache, der er dient, zu der Sprache, die er als Schriftſteller zu ſchreiben die Ehre hat. Das wird auch ſo geſchehen, wo der Einzelne in Harmonie ſteht mit ſeinem Volke, das ſeinerſeits im gegebenen Falle es gegen dieſen Einzelnen nicht an Erkenntlichkeit fehlen laſſen wird.

Ob das Gegenteil davon irgendwie mein Fall geweſen iſt, ob ich von einem oder einigen Undank erfahren habe, geht ja eigentlich nicht mich an, ſondern recht eigentlich ſie und bleibt ihre Sache. Was dagegen mich angeht und was ich ſo gerne als meine Schuld weiß, iſt dies, daß ich für alles dankbar ſein ſoll und muß, was mir an Gunſt und Wohlwollen, an Entgegenkommen und Anerkennung im allgemeinen oder von Einzelnen zuteil geworden iſt.

Die Bewegung, die meine ſchriftſtelleriſche Tätigkeit beſchreibt, iſt dieſe: vom „Dichter" (— vom Äſthetiſchen) aus, von dem „Philoſophen" (— dem Spekulativen) aus zur Andeutung der tiefſten Verinnerlichung in dem Chriſtlichen; von dem pſeudonymen „Entweder — Oder" durch die „abſchließende Nachſchrift", die mit meinem, als des Herausgebers Namen bezeichnet war, zu den „Abendmahlsreden am

Freitag"[1], von denen zwei in der Frauenkirche gehalten worden waren. Dieſe Bewegung iſt uno tenore, in einem Atemzug, wenn ich ſo ſagen darf, zurückgelegt oder beſchrieben worden, ſo daß meine Schriftſtellerei, als Ganzes betrachtet, von Anfang bis zu Ende eine religiöſe iſt; was jeder, der ſehen kann, auch ſehen muß, wenn er ſehen will. Und wie der Naturforſcher an der Kreuzung der Fäden im Geſpinſt ſofort erkennt, von welchem kunſtverſtändigen Inſekt das Geſpinſt herrührt, ſo wird der Einſichtige auch an dieſen ſchriftſtelleriſchen Arbeiten erkennen, daß ſie von einem Menſchen herrühren müſſen, der als Schriftſteller „nur Eines wollte". Der Einſichtige wird zugleich erkennen, daß dieſes Eine das Religiöſe iſt, aber das Religiöſe ganz und gar in Reflexion geſetzt, doch ſo, daß es ganz und gar aus der Reflexion heraus in die Einfalt zurückgezogen wird; das heißt: er wird ſehen, daß der zurück-

[1] Später iſt doch ein neuer pſeudonymer Autor aufgetreten: Anticlimacus. Daß er aber pſeudonym iſt, bedeutet gerade, was auch der Name (Anticlimacus) andeutet, daß er, rückwärts gewendet, [den Leſer] ſtellt. Die ganze frühere Pſeudonymität ſteht tiefer als „der Erbauungsſchriftſteller"; der neue Pſeudonymus iſt eine höhere Pſeudonymität. Doch gerade ſo wird ja „geſtellt": es wird ein Höheres aufgezeigt, das mich in meine Grenze zurückdrängt, mir das Urteil ſpricht, daß mein Leben einer ſo hohen Anforderung nicht entſpreche, daß alſo die Mitteilung eine dichteriſche ſei. — Und ein wenig früher, aber in demſelben Jahr, erſchien ein Schriftchen: „zwei kleine ethiſch-religiöſe Abhandlungen von H. H." Die Bedeutung dieſes Schriftchens (es hat nicht ſowohl eine Stelle in meiner Schriftſtellerei, als es vielmehr in einer Beziehung zu derſelben als Ganzem ſteht; deshalb war es auch anonym, um ganz außerhalb gehalten zu werden) iſt nicht ſo leicht anzugeben, ohne daß ich auf das Ganze einginge. Es iſt wie ein Seezeichen, nach dem man ſteuert, wohlgemerkt ſo, daß der Steuermann verſteht, er müſſe ſich gerade in einem gewiſſen Abſtand davon halten. Es beſtimmt die Grenze meiner Schriftſtellerei. Der Unterſchied zwiſchen einem Genie und einem Apoſtel (Abhandlung 2) beſteht darin, daß das Genie „keine Autorität hat". Eben darum aber, weil das Genie, als ſolches, ohne Autorität iſt, hat es auch nicht die letzte Konzentration in ſich, welche Kraft und Berechtigung verleiht, daß man der Sache die Wendung gebe: „ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen" (Abhandlung 1). Das Genie als ſolches verbleibt in einer Reflexion. Dies iſt wieder die Kategorie meiner ganzen ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit: daß ich auf das Religiöſe, das Chriſtliche aufmerkſam mache — aber ohne Autorität. — Und endlich erſchien, um auch das Kleinſte mitzunehmen, ſpäter „die Lilie auf dem Felde und der Vogel unter dem Himmel", drei fromme Reden, und „Hoheprieſter — Zöllner — Sünderin", drei Abendmahlsreden auf den Freitag; jenes zur Begleitung der zweiten Auflage von Entweder — Oder, dieſes zur Begleitung der „Krankheit zum Tode" von Anticlimacus: zwei Schriftchen, welche im Vorwort jenes erſte Vorwort wiederholen, das Vorwort zu den zwei erbaulichen Reden von 1843. Im Oktober 1849

gelegte Weg der war, ſich der Einfalt zu nähern, zur Einfalt zu kommen.

Und dies iſt auch (in Reflexion, wie es dies faktiſch urſprünglich war) die chriſtliche Bewegung. Chriſtlich verſtanden iſt das Einfältige nicht etwa das, wovon man ausgeht, um ſodann intereſſant, witzig, tiefſinnig, Dichter, Philoſoph uſw. zu werden. Nein, gerade umgekehrt: hier beginnt man und wird dann einfältiger und immer einfältiger, kommt zum Einfältigen. Das iſt in der „Chriſtenheit", chriſtlich verſtanden, die notwendige Bewegung der Reflexion; man reflektiert ſich nicht in das Chriſtentum hinein, ſondern man reflektiert ſich aus anderem heraus und wird (einfältiger und immer einfältiger) Chriſt. Wäre der Verfaſſer ein reichbegabter Geiſt geweſen, oder, falls er dies geweſen iſt, wäre er ein doppelt ſo reich begabter Geiſt geweſen, ſo hätte er, um in der ſchriftſtelleriſchen Reproduktion dieſen Weg zu beſchreiben und dieſen Punkt zu erreichen, gewiß nur eine längere, eine doppelt ſo lange Zeit gebraucht.

Wie aber was mitgeteilt wurde (der Gedanke des Religiöſen) ganz und gar in Reflexion geſetzt und wieder aus der Reflexion zurückgezogen wurde, ſo trägt auch die Mitteilung ſelbſt in entſcheidender Weiſe die Zeichen der Reflexion; oder: es iſt die Art von Mitteilung gebraucht, welche der Reflexion eigen iſt. „Direkte Mitteilung" iſt dies: das Wahre direkt zu ſagen; „Mitteilung in Reflexion" iſt dies: in das Wahre hineinzubetrügen; da aber die Bewegung die iſt, daß man zuletzt zum Einfältigen kommt, ſo muß die Mitteilung irgendeinmal, früher oder ſpäter, doch ſchließlich wieder in der direkten Mitteilung enden. Es wurde alſo, mäeutiſch, mit äſthetiſcher Produktion[1] der Anfang gemacht, und die ganze pſeudonyme Produktion iſt ſolche Mäeutik. Darum war ja dieſe Produktion auch pſeudonym, während das direkt Religiöſe, das von Anfang an andeutungsweiſe durchſchimmerte, mei-

[1] Das Mäeutiſche liegt darin, daß von äſthetiſcher Produktivität ausgegangen und die religiöſe als *télos* erreicht wird. Zuerſt kommt das Äſthetiſche, in dem vielleicht die meiſten ihr Leben haben; und nun wird das Religiöſe ſo ſchnell angebracht, daß die, welche ſich durch den Eindruck des Äſthetiſchen beſtimmen ließen zu folgen, plötzlich mitten in den entſcheidenden chriſtlichen Beſtimmungen ſtehen und nun wenigſtens aufmerkſam werden müſſen.

nen Namen trug. Das direkt Religiöſe war von Anfang an zur Stelle; denn die zwei erbaulichen Reden aus dem Jahre 1843 ſind ja gleichzeitig[1] mit „Entweder — Oder". Und damit ja das gleichzeitige Vorhandenſein des direkt Religiöſen ſichergeſtellt würde, erſchien zugleich mit jedem Pſeudonym eine kleine Sammlung „erbaulicher Reden", bis die „Abſchließende Nachſchrift" kam, die das Problem formuliert, welches κατ' ἐξοχήν „das Problem" iſt, das Problem der ganzen Schriftſtellerei: „wie man Chriſt wird"[2]. Von dem Augenblick an hat das ſporadiſche Durchſchimmern des direkt Religiöſen ein Ende; denn nunmehr tritt die bloß religiöſe Produktion ein: „erbauliche Reden in verſchiedenem Geiſt"; „Leben und Walten der Liebe"; „Chriſtliche Reden". Um aber, umgekehrt, nun an den Anfang zu erinnern, kam entſprechend den „zwei erbaulichen Reden" zu Anfang (als die umfangreichen Schriften äſthetiſcher Art waren) zum Abſchluß (nachdem lange Zeit ausſchließlich nur umfangreiche religiöſe Werke erſchienen waren) ein kleiner äſthetiſcher Artikel von „Inter et Inter" (im „Vaterland", Juli 1848). Sollten die zwei erbaulichen Reden zu Anfang durchſchimmern laſſen, daß eben dies, das Religiöſe, hervor ſollte, erreicht werden ſollte: ſo ſollte im Gegenſatz hierzu der kleine äſthetiſche Artikel beim Abſchluß andeutungsweiſe zu Bewußtſein bringen, daß das Äſthetiſche von An-

[1] Damit iſt zugleich der Sinnestäuſchung vorgebeugt, als wäre das Religiöſe etwas, zu dem man ſeine Zuflucht nimmt, wenn man älter wird: „zuerſt iſt man äſthetiſcher Schriftſteller; und in ſpäteren Jahren, wenn man die Kräfte der Jugend nicht mehr hat, wird man religiöſer Schriftſteller." Beginnt aber einer zu *gleicher Zeit* als äſthetiſcher und religiöſer Schriftſteller, ſo kann man die religiöſe Produktivität doch nicht wohl aus dem zufälligen Umſtande erklären, daß der Verfaſſer älter wurde; denn es iſt einer doch wohl nicht zu einer und derſelben Zeit älter als er ſelbſt.

[2] Die *Situation* (in der „Chriſtenheit", wo man alſo Chriſt iſt, „Chriſt" zu werden), dieſe Situation, die (was jeder dialektiſche Kopf ſofort ſieht) alles in Reflexion ſetzt, macht zugleich eine indirekte Methode nötig, weil man bei der Operation eine Sinnestäuſchung in Rechnung zu nehmen hat: daß man Chriſt heißt, vielleicht auch ſich einbildet, es zu ſein, und es doch nicht iſt. Derjenige, der das Problem anbrachte, nahm darum nicht *direkt* zum Leſer, auf den er einwirken wollte, Stellung, indem er etwa ſich das Chriſtentum zuſchrieb, andern es abſprach, ſondern ſprach *umgekehrt* ſich das Chriſtentum ab und geſtand es andern zu. Dies tut Joh. Climacus. — *Direkte* Mitteilung iſt am Platz gegenüber der reinen Empfänglichkeit, die dem leeren Gefäß gleicht, das gefüllt werden ſoll; wo aber Sinnestäuſchung mit im Spiel iſt, alſo etwas, das erſt fortgeſchafft werden ſoll, da iſt direkte Mitteilung an unrechter Stelle.

fang an nur der Ausgangspunkt war, der verlaſſen werden ſollte. Die „Abſchließende Nachſchrift" iſt der Mittelpunkt, und zwar (wiewohl das natürlich nur eine Kurioſität zu ſein beanſprucht) ſo genau, daß das Quantum der Schriften vorher und nachher faſt gleich iſt (wenn man nämlich, was ja ganz in der Ordnung iſt, die 18 erbaulichen Reden den bloß religiöſen Produkten zuzählt); ebenſo iſt die Zeit der ſchriftſtelleriſchen Tätigkeit vor der „Abſchließenden Nachſchrift" und nach derſelben ungefähr gleich lang.

Endlich trägt die Art, wie dieſe ſchriftſtelleriſche Tätigkeit fortſchreitet, wiederum in entſcheidender Weiſe den Stempel der Reflexion; oder ſie iſt genau ſo, wie die Reflexion ſie machen muß. Wer direkt wirken will, beginnt mit Einzelnen, einigen wenigen Leſern, und die Aufgabe oder die Bewegung iſt: ſich eine Menge zu ſammeln, ein Abſtraktum zu gewinnen: ein Publikum. Hier bildet den Anfang — mäeutiſch — die Senſation und (was dazu gehört): Publikum (das ja ſtets dabei ſein muß, wo etwas los iſt); und die Bewegung war — mäeutiſch — dieſe: die „Menge" abzuſchütteln, um den „Einzelnen"[1] (dieſen Begriff im religiöſen Sinne genommen) anzufaſſen. Juſt in dem Augenblick, da die durch „Entweder — Oder" erregte Senſation ihren Höhepunkt erreicht hatte, erſchienen „zwei erbauliche Reden" 1843, welche die Formel anbrachten, die ſeither ſtereotyp wiederholt wurde: „das Schriftchen ſucht jenen Einzelnen, den ich mit Freude und Dank meinen

[1] Gleichwie dies, daß ein religiöſer Schriftſteller mit äſthetiſchen Produkten beginnt, und gleichwie dies: anſtatt ſich und ſeinem Vorteil zulieb ſeine Beſtrebungen durch Sinnestäuſchung zu unterſtützen, in Haß gegen ſich ſelbſt die Sinnestäuſchungen wegzuſchaffen, ein dialektiſches Vorgehen iſt: ſo iſt auch dies wieder die dialektiſche Bewegung, oder dies iſt das Dialektiſche: in der Arbeit zugleich ſich ſelbſt entgegenzuarbeiten. Darin liegt die Reduplikation und die Artverſchiedenheit (die differentia specifica) alles wirklich göttlichen Strebens von weltlichem Streben. Direkt zu ſtreben oder zu arbeiten iſt dies: in ſeinem Arbeiten oder Streben direkt, in unmittelbarem Zuſammenhang mit einem faktiſch gegebenen Zuſtand, auf das Ziel loszugehen; das Dialektiſche iſt das Umgekehrte: daß man in ſeiner Arbeit zugleich ſich entgegenarbeitet. Dies iſt eine Verdopplung, die den „Ernſt" ausmacht, dem Druck auf den Pflug gleich, welcher die Tiefe der Furche beſtimmt: während das direkte Streben ein oberflächliches Darüberhinfahren iſt, das ſowohl raſcher von der Hand geht als auch weit, weit dankbarer iſt: als Weltlichkeit, als Einsartigkeit [mit der Welt].

Leſer nenne." Und juſt in dem kritiſchen Augenblick, da die „Abſchließende Nachſchrift" (die, wie geſagt, das Problem formulierte) an den Buchdrucker abgeliefert war, damit der Druck möglichſt bald beginnen ſollte; als demnach die Herausgabe wohl bald erfolgen mußte: juſt in dieſem Augenblick bot ein Pſeudonym, und zwar an der paſſendſten Stelle, in einem Zeitungsartikel, alles auf, das Publikum[1] vor den Kopf zu ſtoßen; und daraufhin nahm die entſcheidende religiöſe Produktion ihren Anfang. Religiös appellierte ich zum zweitenmal an „jenen Einzelnen", dem darum auch die nächſte auf die „Abſchließende Nachſchrift" folgende weſentliche[2] Schrift („Erbauliche Reden in verſchiedenem Geiſt"; oder vielmehr deren erſter Teil, „die Beichtrede") gewidmet wurde.

Als ich das erſtemal die Kategorie „jener Einzelne" anbrachte, beachtete man ſie vielleicht nicht; es fand wohl auch keine beſondere Beachtung, daß ſie im Vorwort zu jedem Heft erbaulicher Reden ſtereotyp wiederkehrte. Als ich zum zweitenmal, oder in zweiter Potenz, die Botſchaft wiederholte und [tätlich] zu meiner erſten Aufforderung ſtand, war alles getan, was ich vermochte, um auf dieſe Kategorie den vollen Nachdruck fallen zu laſſen. Die Bewegung iſt hier wieder die: zum Einfältigen zu kommen; die Bewegung iſt dieſe: vom Publikum zum „Einzelnen". Religiös betrachtet gibt es nämlich kein Publikum, ſondern nur Einzelne[3]; denn das Religiöſe iſt der Ernſt, und der Ernſt iſt: der Einzelne; doch ſo, daß jeder, unbedingt jeder Menſch, wie er ein Einzelner iſt, der Einzelne ſein kann, ja ſein ſoll. Mir, dem Erbauungsſchriftſteller, war und iſt es darum eine Freude,

[1] Nur noch eins. Die Preſſe der literariſchen Verächtlichkeit hatte eine zum Erſchrecken unverhältnismäßige Ausdehnung gewonnen; ich glaubte, ehrlich geſtanden, was ich tat ſei zugleich eine Wohltat; ihr wurde auch von verſchiedenen unter denen, für die ich mich ſo ausſetzte, ihr Lohn zuteil, — ja der Lohn, den eine Liebestat gern in der Welt findet; und ſie wurde mit Hilfe dieſer Belohnung zu einem wahren chriſtlichen Liebeswerk. [2] Denn die Beſprechung der Novelle „Zwei Zeitalter" folgte ſo unmittelbar auf die „Abſchließende Nachſchrift", daß ſie faſt gleichzeitig mit ihr iſt, und iſt ja eine Arbeit von mir als Kritiker, nicht als Schriftſteller; ſie enthält übrigens im Schlußabſchnitt ein Zukunftsbild vom Standpunkt des Einzelnen aus, das vom Jahre 1848 nicht Lügen geſtraft wurde. [3] Und inſofern es, religiös betrachtet, eine „Gemeinde" gibt, iſt dieſe ein Begriff, der auf der andern Seite des „Einzelnen" liegt und um alles nicht mit dem verwechſelt werden darf, was politiſch eine Bedeutung haben kann: mit dem Publikum, der Menge, dem Numeriſchen uſf.

daß auch gerade von jenem Augenblick an die Zahl derer wächst, die auf das mit dem „Einzelnen" aufmerksam werden. Das war und ist mir eine Freude: denn den Glauben an die Richtigkeit meines Gedankens habe ich freilich aller Welt zum Trotz; was ich aber doch nächst ihm zuletzt aufgäbe, ist mein Glaube an die einzelnen Menschen. Und dies ist mein Glaube: so viel Verkehrtes und Verwirrtes, Böses und Abscheuliches in den Menschen sein kann, sobald sie zu diesem verantwortungs- und reuelosen Ding, dem „Publikum", der „Menge" usf. werden, ebenso viel Wahres, Gutes und Liebenswürdiges ist in ihnen, wenn man sie als Einzelne fassen kann. O, wie würden die Menschen erst — Menschen und liebenswürdige Menschen werden, wenn sie Einzelne würden vor Gott!

So verstehe ich das Ganze *jetzt*; von Anfang habe ich nicht ebenso überschauen können, was ja zugleich meine eigene Entwicklung gewesen ist. Weitläufige Darstellung war hier am wenigsten angezeigt; um was es sich hier gerade handelte, das war: ganz in der Kürze das in Einfalt zusammenzufalten, was in den vielen Büchern enthalten ist oder entfaltet die vielen Bücher bildet; auch ist diese kurze Mitteilung zunächst dadurch veranlaßt, daß der Erstling meiner Schriftstellerei nun zum zweitenmal hinausgeht, daß „Entweder—Oder" in neuer Auflage erscheint, welches ich nicht früher hinausgehen lassen wollte.

Persönlich — sowohl wenn ich meine inneren Leiden als auch wenn ich das bedenke, was ich persönlich verschuldet haben kann — persönlich beschäftigt mich Eines unbedingt, und dies Eine ist mir wichtiger als die ganze Schriftstellerei, und mehr als diese liegt mir am Herzen, dies Eine so aufrichtig und stark als möglich auszudrücken, da ich für dies Eine nie genug danken kann und es ewig unverändert im Gedächtnis behalten werde, wenn ich meine ganze Schriftstellerei einmal vergessen habe: wie unendlich viel mehr die Vor-

ſehung für mich getan hat, als ich jemals erwartet hatte, erwarten konnte, erwarten durfte.

„Ohne Autorität" auf das Religiöſe, das Chriſtliche, „aufmerkſam zu machen": das iſt die Kategorie für meine ganze ſchriftſtelleriſche Tätigkeit, als Ganzes betrachtet. Daß ich ohne „Autorität" war, habe ich vom erſten Augenblick an eingeſchärft und ſtereotyp wiederholt; ich betrachte mich ſelbſt am liebſten als Leſer der Schriften, nicht als Verfaſſer.

„Vor Gott", religiös, nenne ich, wenn ich mit mir ſelbſt rede, die ganze ſchriftſtelleriſche Wirkſamkeit meine eigene Erziehung und Entwicklung, nur daß ich damit nicht ſagen will, ich ſei jetzt vollkommen oder doch in der Beziehung vollkommen fertig, daß ich einer Erziehung und Entwicklung nicht mehr bedürfe.

Eine Nachschrift

Welche Position ich als religiöser Schriftsteller in der „Christenheit" einnahm und welche Taktik ich befolgte

1. Meine Position

Kopenhagen, im Nov. 1850

Niemals habe ich so gekämpft, daß ich gesagt hätte: ich bin der wahre Christ, die andern sind keine Christen oder wohl gar Heuchler u. dgl. Nein, ich habe so gekämpft: ich weiß, was Christentum ist; wie unvollkommen ich als Christ bin, erkenne ich selbst — aber ich weiß, was Christentum ist. Und eine fruchtbare Erkenntnis hiervon zu gewinnen, scheint mir im Interesse jedes Menschen zu liegen, er sei nun Christ oder Nichtchrist, er beabsichtige das Christentum anzunehmen oder aufzugeben. Niemanden aber habe ich angegriffen, als wäre er kein Christ, niemanden habe ich gerichtet; ja Joh. Climacus, der Pseudonymus, der das Problem stellt: „wie man Christ wird", tut sogar das Umgekehrte, spricht sich das Christentum ab und gesteht es andern zu — was doch am allerwenigsten ein Richten anderer heißen kann! Und ich selbst habe von Anfang an eingeschärft und wieder und wieder stereotyp wiederholt: ich bin „ohne Autorität". Endlich wird in der letzten Schrift des Anticlimacus (und diese hat besonders in Nummer 1, mit Hilfe einer dichterischen Darstellung, die alles zu sagen wagt, und einer Dialektik, die keine Konsequenz scheut, die Sinnestäuschungen zu zerstören gesucht) wiederum niemand, niemand gerichtet; die einzige mit Namen genannte Person, über welche ein Urteil gefällt wird (daß sie nämlich, obwohl nach der Idealität strebend, doch nur ein sehr unvollkommener Christ sei), dieser eine Gerichtete ist (vgl. das dreimal wiederholte Vorwort) meine eigene Person; worein ich mich auch willig finde. Denn mich beschäftigt es unendlich, daß die Forderungen der Idealität doch wenigstens gehört werden. Das kann aber wiederum doch wohl am allerwenigsten heißen, daß ich über andere zu Gericht sitze.

2. Meine Taktik

Die lange Zeit beobachtete Taktik war diese: allem aufzubieten, um so viele als möglich, womöglich alle, zu bestimmen, auf das Christentum einzugehen — und es dann nicht eben so ganz genau damit zu nehmen, ob nun das, für was man sie gewann, wirklich Christentum war. Meine Taktik war diese: mit Gottes Hilfe allem aufzubieten, um das klarzustellen, was in Wahrheit die Forderung des Christentums sei — ob dann auch nicht ein einziger darauf eingehen wollte, ob auch ich selbst aufgeben müßte, Christ zu sein: was ich gegebenenfalls pflichtgemäß öffentlich bekannt hätte. Auf der andern Seite war meine Taktik diese: anstatt auch nur entfernt den Schein zu erwecken, als wäre das Christentum mit solchen Schwierigkeiten behaftet, daß es einer Apologie bedürfte, wenn wir Menschen uns doch darauf einlassen sollten: anstatt dessen es der Wahrheit gemäß als etwas so unendlich Hohes darzustellen, daß die Apologie etwas ganz anderes zu verteidigen bekommt, uns nämlich, daß wir es wagen, uns Christen zu nennen; oder daß sie sich in ein bußfertiges Bekenntnis verwandelt, so daß wir Gott danken, wenn wir nur uns selbst für Christen ansehen dürfen.

Doch darf auch dies nicht vergeſſen werden: ſo ſtreng das Chriſtentum iſt, ſo mild iſt es; gerade ebenſo mild, d. h. unendlich mild. Iſt die unendliche Forderung gehört und zur Geltung gekommen; wird ſie in ihrer ganzen Unendlichkeit gehört und zur Geltung gebracht: ſo wird die „Gnade" angeboten, oder die Gnade bietet ſich an, zu der dann der Einzelne, jeder für ſich, wie ich es tue, hinfliehen kann; und dann geht es ſchon. Es iſt aber doch wohl keine Übertreibung (was ja zugleich auch gerade im Intereſſe der „Gnade" iſt), wenn die Forderung der Unendlichkeit, die „unendliche" Forderung als — „unendlich" dargeſtellt wird; Übertreibung iſt nur dann (und dann in einer ganz andern Beziehung) vorhanden, wenn man allein die Forderung darſtellt und die Gnade gar nicht anbringt. Hingegen heißt es das Chriſtentum eitel nehmen, wenn entweder (vielleicht in Erwägung deſſen, daß es „im praktiſchen Leben ſo nicht geht" — was vermutlich Gott im Himmel und dem Chriſtentum und den Apoſteln und Märtyrern und Wahrheitszeugen und Vätern mit ihrer „Praxis" ſehr imponieren wird!) die „unendliche" Forderung verendlicht wird, oder ſie gar ganz ausgelaſſen und die „Gnade" ohne weiteres angebracht wird — was doch bedeutet, daß ſie eitel genommen wird.

Niemals aber habe ich auch nur entfernt Miene oder den Verſuch gemacht, die Sache auf eine pietiſtiſche Strenge hinzuleiten, die meiner Seele und meinem Weſen fremd iſt; oder die Exiſtenzen überanſtrengen zu wollen, was den Geiſt in mir betrüben würde. Nein. Was ich wollte war dies: dazu beitragen, daß mit Hilfe von Zugeſtändniſſen in dieſe (ſofern wir ethiſche oder ethiſch-religiöſe Charaktere ſein wollen, die weltlicher Klugheit entſagen, für die Wahrheit leiden ſollten u. dgl.) unvollkommeneren Exiſtenzen, wie wir ſie führen, etwas mehr Wahrheit hineingebracht werde — was doch auch ſchon etwas iſt und in jedem Fall die erſte Bedingung bildet, daß wir zu einer tüchtigeren Exiſtenz gelangen. Was ich verhindern wollte iſt dies: daß man nicht, auf das Leichtere und Niedrigere ſich einſchränkend und damit ſich genügen laſſend, nun weiterginge und das Höhere abſchaffte, weiterginge und das Niedrigere an die Stelle des Höheren ſetzte, weiter ginge und das Höhere zur Phantaſterei und lächerlichen Übertreibung, das Niedrigere zur Weisheit und zum wahren Ernſt machte; daß man alſo nicht in der „Chriſtenheit" Luther und die Bedeutung von Luthers Leben exiſtenziell eitel nähme; — dies womöglich zu verhindern, wollte ich meinen Beitrag leiſten.

Was dazu nottat, war unter anderem eine gottesfürchtige Satire. Dieſe habe ich beſonders durch Pſeudonyme vertreten laſſen, die auch mich nicht geſchont haben. Um aber einer Verwechſlung vorzubeugen, um eine Verwechſlung dieſer Satire mit der profanen Empörung der tiefſtgeſunkenen profanen Mächte, die ſo gerne ſich als Satire aufſpielen will, unmöglich zu machen, ſo bin ich, der dieſe fromme Satire repräſentierte, gerade ich bin es geweſen, der ſich der profanen Satire jenes Pöbelaufſtandes entgegenwarf und ausſetzte. So habe ich gottesfürchtig geſtrebt, vor allem redlich zu ſein. Und dann iſt das Ganze, obgleich die Darſtellungen den Stachel der Wahrheit empfindlich ſpüren laſſen, doch ſo mild als möglich gehalten, da nur von Konzeſſionen und Zugeſtändniſſen die Rede iſt, und zwar von Konzeſſionen und Zugeſtändniſſen, die jeder nur für ſich ſelbſt Gott zu machen hat. Doch iſt eben dieſe Milde andererſeits vielleicht manchem unbequem; man könnte das Ganze viel leichter quitt werden, wenn der Verfaſſer ein verwirrter Kopf wäre, der an jedem Punkte in der Anklage wie in der Forderung zu weit ginge. Und da ſolches nun eben nicht der Fall iſt, ſo konnte wohl der eine und andere auszuſprengen verſuchen,

das ſei ſo. Doch ſoll mit Gottes Hilfe dieſer Verſuch ſchon noch mißlingen. Ja, wäre ich, der ich leider faſt nur ein Dichter bin, vielmehr ein ſtarker ethiſch-religiöſer Charakter und hätte alſo Recht wie Pflicht, im Dienſte der Wahrheit ſtrenger vorzugehen, ſo wäre es wohl möglich, daß ich bei Zeitgenoſſen nur auf Widerſtand ſtieße, ſtatt Eingang zu finden. Da ich aber nicht ſo ſtark bin, mag es mir doch wohl glücken, bei Zeitgenoſſen Anklang zu finden. — Daß ich das alſo nicht meiner Vollkommenheit zu verdanken habe, iſt ein Bekenntnis, das ich der Wahrheit ſchuldig zu ſein glaube.

Da ich nun mit einer polemiſchen Wendung gegen das Numeriſche, die Menge uſf. den „Einzelnen" aufs Korn nehmen wollte, ſo war meine Stellung zum „Beſtehenden" ſtets das gerade Gegenteil von der eines Angreifers; ich war nie die „Oppoſition", welche die „Regierung" weghaben möchte, war auch nie mit in der Oppoſition, ſondern war immer nur was man ein „Korrektiv" nennt; das heißt: ich wollte immer nur, daß um Gottes willen von den zur Regierung Beſtellten und Berufenen auch regiert werde; daß ſie, in Gottesfurcht, einzig auf das Gute bedacht, feſtſtünden. Damit habe ich denn auch erreicht, daß ich mich mit der Oppoſition und dem Publikum überwarf, und mußte mir dazu mitunter auch noch die Mißbilligung des einen und andern weniger gut unterrichteten Beamten gefallen laſſen. — Soweit eine beſtehende Kirche ſich ſelbſt verſteht, ſoweit wird ſie auch in der letzten Schrift, „Einübung im Chriſtentum", einen Verſuch erkennen, einem Beſtehenden ideellen Halt zu geben. Wiewohl das im Vorwort durch die Angabe, wie ich dieſe Schrift verſtehe[1], direkt zum Ausdruck kommt, ſo wollte ich es doch nicht ſofort ſo direkt, wie ich es hier tue, gerade herausſagen. Denn ich wollte im Intereſſe der Wahrheit mich nicht gegen eine Möglichkeit ſicherſtellen, die, ob wahrſcheinlich oder unwahrſcheinlich, doch immerhin möglich erſchien; ich wollte mich den etwaigen Schwierigkeiten und Gefahren nicht entziehen, die mir erwachſen konnten, wenn das Beſtehende (dadurch einen bedenklichen Einblick in ſeinen religiöſen Geſundheitszuſtand eröffnend) dieſe Verteidigung in Oppoſition zu verwandeln unternommen hätte. Dies iſt indeſſen, Gott ſei Lob und Dank, doch nicht geſchehen; hingegen könnte das Gleichgültige, das Komiſche immerhin noch eintreten, daß der eine oder andere wohlunterrichtete Beamte, dem ſchon genügte, daß ich nicht Beamter bin, eilend herbeiſtürzte, um das Beſtehende zu wahren und zu beſchützen — gegen dieſe im gegenwärtigen Augenblick für das Beſtehende, falls dieſes ſich ſelbſt verſteht, gewiß einzigmögliche Verteidigung.

Da riſſen im Jahr 48 die Fäden der Klugheit; der gellende Ton, der das Chaos ankündet, ließ ſich hören! „Das war das Jahr 48, das war ein Fortſchritt", ja, — wenn nämlich „Regierung" zur Stelle geſchafft wird: wozu vielleicht nicht ein einziger neuer Beamter, auch nicht die Entlaſſung irgendeines älteren nötig iſt, vielleicht aber eine innere Konſolidierung durch Gottesfurcht. Der Fehler von oben war gewiß der, daß im ganzen genommen die Stärke der Regierung jeden Rangs weſentlich in weltlicher Klugheit beſtand, die eben weſentlich Mangel an Stärke iſt; die Schuld des Volkes war, daß man alle Regierung weghaben wollte. Die Strafe

[1] Daß die Schrift (ohne das Vorwort des Herausgebers, das etwas für ſich iſt) eine Verteidigung des Beſtehenden ſei, kann nicht direkt behauptet werden, da die Mitteilung doppelt reflektiert iſt; ſie kann alſo auch das gerade Gegenteil ſein, oder doch ſo aufgefaßt werden. Ich ſage daher direkt nur, daß ein Beſtehendes, das ſich ſelbſt verſteht, ſie ſo verſtehen müſſe; jede doppelt reflektierte Mitteilung läßt entgegengeſetzte Auffaſſungen zu, ſo daß der Urteilende durch ſein Urteil ſelbſt offenbar wird.

(worin einer ſündigt, damit wird er geſtraft!), die Strafe iſt dieſe: was man am meiſten vermißt iſt nun eben: Regierung. Niemals war wohl das Geſchlecht und die Einzelnen in ihm (Befehlende und Gehorchende, Vorgeſetzte und Untergebene, Lehrer und Schüler) aller beengenden Rückſicht darauf, daß etwas unbedingt feſt ſteht und ſtehen ſoll, ſo bar wie in unſerem Jahrhundert; nie fühlten ſich die „Meinungen“ (die ungleichartigſten, auf den verſchiedenſten Gebieten) in „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ ſo ungezwungen und beglückt mit und unter dem allgemeinen Freipaß „bis zu einem gewiſſen Grad“; und nie wird wohl das Geſchlecht ſo tief es zu fühlen bekommen, daß es und jeder Einzelne in ihm etwas haben muß, was unbedingt feſt ſteht und ſtehen ſoll: daß es des Unbedingten bedarf, das die Gottheit, die Liebe in Liebe, erfand; an deſſen Stelle der Menſch, der kluge, zu ſeinem eigenen Verderben, in Selbſtbewunderung dieſes bewunderte „bis zu einem gewiſſen Grad“ ſtellte. Sage dem Seemann, daß er ohne Ballaſt ſegle: er kentert; laß das Geſchlecht und jeden Einzelnen in ihm den Verſuch wagen, ohne das Unbedingte zu beſtehen: es gibt einen Wirbel und bleibt ein Wirbel. Länger oder kürzer kann es in der Zwiſchenzeit anders ſcheinen, als ſtünde doch alles feſt und ſicher; im Grunde iſt und bleibt der Wirbel; ſelbſt das angeſtrengteſte Leben unter den größten Begebenheiten iſt doch ein Wirbel oder dem Nähen gleich, bei dem man den Knoten zu machen vergaß: — bis das Ende dadurch wieder feſtgemacht wird, daß das Unbedingte angebracht wird, oder daß der Einzelne, wenn auch auf noch ſo großen Abſtand, zu dem Unbedingten wieder in ein Verhältnis tritt. Nur im Unbedingten leben, nur das Unbedingte einatmen, das kann ein Menſch nicht; er kommt um, wie der Fiſch in der Luft; andererſeits kann ein Menſch ohne alle Beziehung zum Unbedingten auch nicht „leben“: er haucht den Geiſt aus: er lebt wohl fort, aber ohne Geiſt. Um auf meinem Gebiet, bei dem Religiöſen, zu bleiben: iſt das Geſchlecht oder eine große Zahl Einzelner im Geſchlecht dem kindlichen Sinn entwachſen, worin ein anderer Menſch für ſie das Unbedingte vertritt, ſo iſt das Unbedingte gleichwohl nicht zu entbehren; oder vielmehr: je mehr die Menſchen entkindlicht werden, deſto weniger iſt es zu entbehren. Alſo muß der „Einzelne“ ſelbſt zum Unbedingten in ein Verhältnis treten. Dafür habe ich den Gaben gemäß, die mir vergönnt ſind, mit äußerſter Anſtrengung und unter manchen Opfern gekämpft: gegen jede Tyrannei, auch die des Numeriſchen. Dies mein Streben wurde als Haß, als ungeheurer Stolz und Hochmut ausgelegt: ich war und bin des Glaubens, das eben ſei Chriſtentum und Liebe zum „Nächſten“.

Nachwort des Herausgebers

Die erſte und dritte der Schriften dieſes Bandes habe ich mit gütiger Erlaubnis des Verlegers „S. Kierkegaards Angriff auf die Chriſtenheit, erſter [einziger] Band: die Akten“ (Fr. Frommanns Verlag, H. Kurtz, Stuttgart), entnommen. Da mir dadurch erſt ermöglicht wurde, dieſe Ausgabe der Werke Kierkegaards zum Abſchluß zu bringen, hat ſich Herr H. Kurtz durch den Verzicht auf ſein Recht ein weſentliches Verdienſt um ſie erworben. Andererſeits ſei hier darauf hingewieſen, daß jene „Akten“ in einer „erſten und letzten Erklärung“ Kierkegaards vom Jahre 1846, in deſſen Zeitungsartikeln vom Dezember 1854 bis Mai 1855, in den beiden Flugſchriften von 1855 „Dies ſoll geſagt werden — ſo ſei es denn geſagt!“ und „Wie Chriſtus über offizielles Chriſtentum urteilt“, und in den mitgeteilten Auszügen aus Erwiderungen der Gegner eine wertvolle Ergänzung der „Werke“ enthalten. Auch wird demnächſt in den „Philoſophiſchen Taſchenbüchern“ des Frommannſchen Verlags erſcheinen: „Kierkegaard im Kampf mit ſich ſelbſt“ — eine Zuſammenſtellung der wichtigſten Selbſtzeugniſſe Kierkegaards für ſeine religiöſe Entwicklung von 1835 bis 1846, mit Einleitung von mir. Ich hoffe, daß ſie dem, der Kierkegaard wirklich kennenlernen will, gute Dienſte leiſten wird.

Die Überſetzung der beiden aus den „Akten“ abgedruckten Schriften iſt durchgeſehen, geglättet, auch berichtigt worden. Dabei habe ich mich bemüht (wie auch in den von mir neu überſetzten „Zwei kleinen ethiſch-religiöſen Abhandlungen“), den Sinn Kierkegaards möglichſt getreu wiederzugeben, ohne mich an das Wort Kierkegaards ſklaviſch zu binden. Denn ich möchte das Meinige dazu beitragen, Kierkegaard ſozuſagen für Deutſchland zu annektieren: ſo daß der wirkliche Kierkegaard ein wirklicher deutſcher Schriftſteller würde. Dieſer Art von Annexion kann ja auch der Däne ſich nur freuen.

2

Kierkegaard ſchreibt immer unter einem ſtarken inneren Druck. Aber er ſagt niemals einfach, naiv und impulſiv heraus, was er denkt. Er

weiß nicht nur, was er ſpricht, ſondern auch zu wem er ſpricht; und nicht nur zu wem er ſpricht, ſondern auch daß er ſpricht. Er iſt ſich immer (nur natürlich mehr oder weniger klar und ſtark) der „Dialektik der Mitteilung“ bewußt; überlegt ſich alſo nicht nur, was er ſagen will, ſondern auch wie geſagt werden muß was er ſagen will, damit er durch die Rede auf den Hörer die Wirkung hervorbringt, die er erſtrebt. Dazu gehört immer auch, daß der Hörer nicht bloß höre, was geſagt wird, ſondern auch ſich deſſen empfindlich bewußt werde, daß zu ihm geredet wird, und ſich deshalb auch frage, mit wem er es zu tun hat. Dieſe bewußte Bewußtheit, beabſichtigte Abſichtlichkeit in der Verwendung der Rede als eines Mittels, den Hörer in ein bewußtes Verhältnis zu einer Sache, zu ſich ſelbſt, und zu dem Redenden hineinzuzwingen: das gibt den Schriften Kierkegaards ihren beſonderen Charakter, ihren eigentümlichen Reiz und ihren mehr oder weniger und oft recht unangenehmen Beigeſchmack. „Man merkt die Abſicht, und man wird verſtimmt.“

Die Dialektik der Mitteilung iſt ſchon in den erſten Zeitungsartikeln durchzuſpüren, die Kierkegaard 1836, alſo 23jährig, ſchrieb. Zufällig gab es ſich auch, was doch bezeichnend iſt: daß er ſich nachträglich, zum Abſchluß der Diskuſſion, als der Anonymus bekannte, der ziemlich prätentiös das Wort ergriffen hatte. Seinem erſten Schriftchen gibt er 1838 den verzwickten Titel: „Aus den Papieren eines noch Lebenden, herausgegeben wider deſſen Willen von Sören Kierkegaard.“ Damit verrät er abſichtlich ſeine Stellung zu ſeinen Gedanken; damit ſuggeriert er dem Leſer aber auch die Frage: was iſt es wohl, was dieſer Sören Kierkegaard wider Willen ſagen muß? warum will er nicht? warum will er doch? „Entweder — Oder“ läßt er 1842 eine „öffentliche Beichte“ vorangehen, worin er erzählt (was nicht notwendig wahr zu ſein braucht), daß ihm das Gerücht Zeitungsartikel zuſchreibe, die leider nicht von ihm ſeien, ſeine Untätigkeit bekennt und bittet, ihm nichts zuzutrauen, worunter nicht ſein Name ſtehe. Damit will er natürlich, indem er die Aufmerkſamkeit von ſich abzulenken ſcheint, auf ſich aufmerkſam machen. Und indem er behauptet, daß er nicht anonym oder pſeudonym ſchreibe, will er natürlich dem Publikum den Verdacht ſuggerieren, das große pſeudonyme Werk (wie dann auch

die folgenden verwandten pseudonymen Schriften) möchte von dem indolenten Mag. S. Kierkegaard sein. In dem Vorwort zu den ersten zwei erbaulichen Reden bringt er sich zu dem Leser, den Leser zu sich in ein offenes persönliches Verhältnis. Die pseudonymen Verfasser seiner Schriften benützen die immer mit besonderer Sorgfalt, ja mit Raffinement geschriebenen Vorworte, um dem Publikum die Frage zu suggerieren, was denn dieser rätselhafte Unbekannte (der doch wohl bald nicht mehr unbekannt war) eigentlich wolle. Derselben Absicht dienen die geheimnisvollen Motti dieser Schriften. Indem Kierkegaard aber als Herausgeber der Schriften des Johannes Climacus zeichnet, suggeriert er die bestimmtere Frage, was denn er, Sören Kierkegaard, eigentlich wolle. Johannes Climacus aber läßt er sich in der „Abschließenden, unwissenschaftlichen Nachschrift zu den Philosophischen Brocken" über die inzwischen erschienenen erbaulichen Reden Mag. S. Kierkegaards aussprechen. Wie sodann Frater Taciturnus mit Kierkegaards Maske eine ständige Figur des „Korsaren" wird, bekennt dieser sich in einer „ersten und letzten Erklärung" (1846) als sogenannten Verfasser aller seiner pseudonymen Schriften und legt deren Tendenz anscheinend offen dar. Fernerhin gibt er nur erbauliche Reden unter seinem Namen heraus, setzt sich also zu dem Publikum in ein offenes Verhältnis. Aber dann entdeckt er, daß die „erste und letzte Erklärung" von 1846 dem Leser das richtige Verständnis seiner Schriftstellerei noch nicht ermögliche, und entschließt sich also in direkter Mitteilung selbst den Gesichtspunkt zu bestimmen, von dem aus sie, also er, aufzufassen sei. So schrieb er die erste der in diesem Band mitgeteilten Schriften (1847 und 1848). Nachdem sie vollendet war, kamen ihm doch Bedenken gegen die Zweckmäßigkeit dieses Schritts. Er hält also seinen „Rapport an die Geschichte" zurück, deutet aber dem Publikum seine Bedenken an, indem er 1849 einen H. H. erzählen läßt, mit welch merkwürdigen Skrupeln eine fingierte Persönlichkeit (hinter der man doch eine wirkliche Person vermuten muß) sich quäle. Und dann tritt er wieder als der Herausgeber fremder Schriften auf, jetzt eines Anticlimacus; indem er zugleich in dem Vorwort des Herausgebers offen ausspricht, wie er als Leser diese Schriften nehme, und dadurch zugleich dem Leser suggeriert, wie er sie nehmen soll. Über dem lösen sich

ſeine Bedenken gegen eine offene Erklärung über ſeine ſchriftſtelleriſche Wirkſamkeit, und ſo gibt er 1851 eine ſolche ab. Damit beſchließt er natürlich ſeine „ſchriftſtelleriſche" Wirkſamkeit: was noch folgt, iſt Agitation.

Aus dieſem Zuſammenhang heraus ſind die Schriften des vorliegenden Bandes zu verſtehen: als taktiſche Maßregeln, die das Ergebnis taktiſcher Erwägungen ſind.

3

Alſo ſtellen ſie uns zuvörderſt vor die Frage, ob Kierkegaards Taktik die richtige war, alſo der „Dialektik der Mitteilung" entſprach. Ich wage es, auf die Gefahr hin mich lächerlich zu machen, gegen die Taktik dieſes routinierteſten aller Taktiker des Geiſteskampfes meine Bedenken zu äußern.

Daß Kierkegaard den „Geſichtspunkt" nicht veröffentlichte, war gewiß das richtige. Das Martyrium, das er zugleich fürchtete und wünſchte (in „antipathetiſcher Sympathie und ſympathetiſcher Antipathie"), hätte er dadurch freilich weder riskiert, noch erzwungen. Inſofern wäre die Herausgabe dieſer Schrift nur ein Schlag ins Waſſer geweſen. Aber ſie hätte ſeiner Abſicht dadurch geſchadet, daß er die Aufmerkſamkeit von der Sache, der er dienen wollte, abgelenkt hätte auf ſeine Perſon. Denn Kierkegaards nicht bloß ſcharfſinnige, ſondern auch wertvolle Erörterung der Sinnestäuſchung „Chriſtenheit" wird ganz in den Hintergrund gedrängt durch die Frage nach dem Anteil der Vorſehung an ſeiner ſchriftſtelleriſchen Wirkſamkeit. So hat ſich denn auch Kierkegaard durch dieſe Schrift tatſächlich mehr zu einem höchſt intereſſanten (und nicht bloß intereſſanten) Problem der Religionspſychologie gemacht, als daß er die Auflöſung der Sinnestäuſchung „Chriſtenheit" gefördert hätte. Damit hat er uns wohl den größten Dienſt geleiſtet, den er uns leiſten konnte: aber dies konnte auch nur eine Nachwirkung nicht bloß dieſer Schrift, ſondern ſeines ganzen Lebens ſein. Seinen eigenen Angriff auf die Chriſtenheit hätte er durch die Herausgabe dieſer Schrift abgeſchwächt: indem er dadurch nicht auf einen Entſchluß hingedrängt, ſondern zur Reflexion verführt hätte; und zwar ſogar weniger zur Reflexion über den Zuſtand der Chriſtenheit, als zur Re-

flexion über ſeine eigene geiſtige Geſundheit. Das wäre der Sache gewiß nicht förderlich geweſen.

In betreff der beiden ethiſch-religiöſen Abhandlungen drängt uns aber die Dialektik der Mitteilung die Frage auf: für wen ſind ſie eigentlich geſchrieben? Die Unterſuchung des Unterſchieds zwiſchen einem Genie und einem Apoſtel iſt durch das Auftreten eines Mag. Adler veranlaßt, der zugleich ſich als Genie und als Apoſtel aufſpielte und weder ein Genie noch ein Apoſtel war. Für dieſen aber hat Kierkegaard gewiß nicht geſchrieben, damit er etwa ſich über ſich ſelbſt klar würde. Und von den Zeitgenoſſen ſtand wohl niemand in der Verſuchung, ſich für einen Apoſtel zu halten und auszugeben — außer etwa Kierkegaard ſelbſt. Den Theologen aber abzugewöhnen, daß ſie den Apoſtel Paulus ſeiner paradoxen Würde und Bedeutung berauben, indem ſie Paulus zu einem Genie, das er nicht iſt, aufloben: dieſe Nebenabſicht, die doch nicht erreicht wurde, rechtfertigt die Herausgabe der Schrift nicht. Daß dem Pfarrer nebenbei angedeutet wird, er ſolle in Kraft ſeiner Ordination als Autorität auftreten, klingt im Munde Kierkegaards faſt wie eine bitterböſe Ironie (was es doch hier nicht ſein ſoll). Dieſe Abhandlung hat alſo keinen ernſten, praktiſchen Zweck und Sinn (den hatte ſie nur für Kierkegaard ſelbſt), und wirkt darum nur eben als Abhandlung über den Unterſchied zwiſchen einem Genie und einem Apoſtel. H. H. gehört alſo der von Kierkegaard ſo tief verachteten Zunft der „Dozenten“ an.

Auch die Frage, ob es dem Menſchen erlaubt ſei, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen, beſchäftigte als ernſte, praktiſche Frage nur Kierkegaard ſelbſt: ſeine Zeitgenoſſen (Mynſter, Martenſen, die Pfarrer, die Chriſten überhaupt) nahmen ja nicht einmal die Frage ernſt, ob es Pflicht des Menſchen ſei, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen. Alſo mußte Kierkegaard dieſes Problem nur für ſich ernſthaft durchdiskutieren. Daß er aber ſeine Löſung des Problems veröffentlichte, hatte gewiß nicht mehr Sinn und Wert, als wenn Einſteins Relativitätstheorie in populären Vorträgen erörtert, bewieſen oder widerlegt wird. Und indem Kierkegaard dem Chriſten innerhalb der Chriſtenheit das Recht abſprach, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen, erleichterte er es dem bequemen Chriſten, ſich auch der Pflicht zu ent-

ſchlagen, daß er für die Wahrheit leide. Denn ohne Überhebung geht auch dies nicht ab — wie figura (nämlich Kierkegaard ſelbſt) zeigt. Wird das Recht beſtritten, alle ſeine Habe den Armen zu geben, ſo wird es ſchwer fallen, die Pflicht einzuſchärfen, von zwei Röcken den einen den Armen zu geben. Auch dieſe Abhandlung konnte daher nur als Abhandlung wirken: als objektive Erörterung, wie ſie ein „Dozent" anſtellt. Und ihre Veröffentlichung gefährdete die Abſicht Kierkegaards, der Chriſtenheit zu Gemüte zu bringen, daß man die Wahrheit nicht lehrend vertreten könne, ohne für ſie leidend zu zeugen. Oder ſoll der Pfarrer kraft ſeiner Ordination das Recht haben, ſich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen? Und dann alſo auch die unausweichliche Pflicht, für die Wahrheit zu leiden? — Aus der „Dialektik der Mitteilung" ergibt ſich als eine Hauptregel, daß man Gedanken, die man nur für ſich braucht, auch für ſich behält. Aber Bruder Schweiger (Frater Taciturnus) konnte nicht ſchweigen. Und ſo half er ſich damit, einen andern ſagen zu laſſen, was er ſelbſt nicht für ſich behalten konnte. Und das dann aus guten Gründen — wie ſich von ſelbſt verſteht.

Endlich ſtelle ich zur Frage, ob es von Kierkegaard taktiſch richtig war, das Schriftchen „Über meine ſchriftſtelleriſche Wirkſamkeit" zu veröffentlichen. Er ſagte darin dem Leſer, was dieſer ſelbſt hätte erraten ſollen und doch nicht wirklich verſtand, wenn er es nicht ſelbſt erraten hatte. Und er lenkte auch durch dieſes Schriftchen noch die Aufmerkſamkeit von ſeiner Sache ab auf ſeine Perſon. Indem er ferner ſeine bisherige Taktik nun offen darlegte, verführte er zu der Reflexion, wieviel in ſeinem ſpäteren Auftreten Taktik — bloße Taktik ſei: alſo nicht wirklicher, ſachlicher Ernſt. Wenn er ſpäter erklärte, bei einer offenen, ehrlichen Empörung gegen das Chriſtentum könnte er, ſo ſonderbar das ausſehe, mittun: ſo mußte ſich jeder aufmerkſame Leſer ſeiner Schriften fragen: „Iſt das jetzt bloße Taktik? oder iſt es wirklicher, barer Ernſt?" Damit war aber die Stoßkraft ſeines Angriffs auf die Chriſtenheit gebrochen. Er hat es denn auch nicht erreicht, wirklich ernſt genommen zu werden — und hat das bis heute noch nicht erreicht. Das iſt doch nicht die Schuld ſeiner Taktik, ſondern ſeines Mangels an Taktik.

In den beiden ethiſch-religiöſen Abhandlungen erlaubt ſich Kierkegaard (was er nicht ſo ganz ſelten tut) auch zu „dozieren“. Das verrät ſich darin, daß ſeine Theorie in der Anwendung verſagt.

Er habe recht: der Apoſtel hat nur ſeinen göttlichen Auftrag auszurichten; ich habe ihm nur zu gehorchen. Das liegt allerdings in dem Begriff des Apoſtels. In der Wirklichkeit aber gibt es wie wahre und falſche Propheten, ſo wahre und falſche Apoſtel. Dem wahren Apoſtel muß ich gehorchen; dem falſchen Apoſtel darf ich nicht gehorchen: das liegt ebenfalls in dem Begriff des wahren und falſchen Apoſtels. Nun aber beruft ſich der Apoſtel überhaupt, alſo der falſche Apoſtel ſo gut wie der wahre Apoſtel, auf einen göttlichen Auftrag: alſo muß ich, ehe ich „dem Apoſtel“ gehorche, erſt entſcheiden, ob er wirklich einen göttlichen Auftrag hat oder einen ſolchen zu haben ſich nur einbildet oder gar mir nur vorſchwindelt. Wie ſoll ich darüber entſcheiden? Für Kierkegaard exiſtiert dieſe Schwierigkeit im Ernſte nicht: denn er weiß, daß Petrus, Johannes, Paulus wahre Apoſtel ſind (und daß die ihnen zugeſchriebenen Schriften wirklich von ihnen ſtammen). Ich aber weiß das nicht. Ich bin nämlich auf ſeinen guten Rat hin über die 18, 19 Jahrhunderte Kirchengeſchichte zurückgeſprungen in die Situation der Gleichzeitigkeit hinein; und dadurch habe ich das Wiſſen verloren, daß die angeblichen Schriften des Petrus, Johannes, Paulus unzweifelhaft von dieſen Apoſteln ſeien; und ich habe auch das Wiſſen verloren, daß Paulus unzweifelhaft, wie er behauptet, auf wunderbare Weiſe von dem erhöhten Chriſtus berufen worden ſei. Kierkegaard hat dieſes Wiſſen nur deshalb behalten, weil er ſeinen eigenen guten Rat nicht befolgt und die 18 Jahrhunderte Kirchengeſchichte für ſich nicht weggeſchafft hat. In der Situation der Gleichzeitigkeit entdeckt auch er, daß er Mag. Adler nicht gehorchen darf, ehe er ſich ſelbſt davon überzeugt hat, daß Mag. Adler der Apoſtel, der er ſein will, auch iſt. Alſo ſage mir Kierkegaard zuerſt, wie ich feſtſtellen kann, daß ein Menſch, der, wie er ſagt, im Auftrage Gottes etwas von mir verlangt, dazu wirklich einen Auftrag von Gott hat: ſo werde ich dem Apoſtel, von deſſen Apoſtolat ich nach ſeiner Anweiſung mich vergewiſſert habe, unweigerlich gehorchen. Und er vergeſſe auch nicht, mir

zu beweiſen, daß ich nach ſeiner Anweiſung mich deſſen vergewiſſern müſſe, ja dürfe, daß ein Apoſtel ſein wollender Apoſtel (in der Situation der Gleichzeitigkeit iſt jeder Apoſtel nur ein Apoſtel ſein wollender Apoſtel) wirklich ein Apoſtel iſt — oder nicht iſt. Dieſe Hauptſache aber hat der „Dozent" Kierkegaard vergeſſen — in Kraft des Neuen Teſtaments, das ein Produkt der 18 Jahrhunderte iſt, die weg müſſen; in Kraft alſo der 18 Jahrhunderte, die für mich weg ſind.

Ferner: Kierkegaard habe recht damit, daß ich nicht das Recht habe, mich um der Wahrheit willen totſchlagen zu laſſen. Das kann mir ja nur angenehm ſein, da ich dann auch nicht die Pflicht habe, mich für die Wahrheit totſchlagen zu laſſen. Wie ſoll ich es dann aber angreifen, daß ich um der Wahrheit willen nicht totgeſchlagen werde? Die Wahrheit iſt das Leben; oder der Weg zum Leben: zum wahren Leben, zum ewigen Leben. Nun kann ich den mörderiſchen Haß anderer ſchon dadurch hervorrufen, daß ich ſelbſt den Weg der Wahrheit gehe, der zum ewigen Leben führt, während dieſe andern den Weg der Unwahrheit gehen, der zum ewigen Tode führt. Soll ich nun ſelbſt nicht den Weg zum Leben, ſondern den Weg zum Tode gehen, damit die andern nicht die Schuld auf ſich laden, mich totzuſchlagen? Aber ſie gehen ja ſchon ſowieſo den Weg zum ewigen Tode: da kommt es doch nicht mehr darauf an, ob ſie auch noch die Schuld auf ſich laden, mich um der Wahrheit willen (das heißt: um deſſen willen, daß ich den Weg zum Leben gehe) totzuſchlagen. Ich würde alſo, ohne ihnen weſentlich zu nützen, nur mich ſelbſt um das Leben, das ewige Leben, bringen. Oder aber, ſie laſſen mich meinen Weg gehen, wenn ich ſie ihren Weg gehen laſſe. Wie kann ich das aber, wenn ſie einen Weg gehen, der ſie zum Tode, zum ewigen Tode führt? Muß ich mich ihnen da nicht entgegenwerfen? — auch auf die Gefahr hin, daß ſie ſich nicht zurückhalten laſſen, ſondern ihren Todesweg über meine Leiche hin weiter gehen wollen? Ob dieſe verlorenen Leute „Chriſten" oder „Heiden" ſind, iſt für dieſe Frage ganz gleichgültig: es ſei denn, daß der „Chriſt" als ſolcher auch auf dem Wege des Todes zum Leben gelange. Aber das Chriſtentum beſteht ja eben darin, daß man den Weg zum Leben geht? Und wer ihn als „Chriſt" nur weiß, aber nicht geht, iſt ja

in größerer Verdammnis (wenn es eine „größere" Verdammnis je gibt, da die Verdammnis ja in dem ewigen Tode besteht) als der „Heide", der ihn nicht geht, weil er ihn nicht weiß. Das wäre also (wenn diese relative Betrachtung in Sachen einer absoluten Entscheidung je einen Sinn hätte) nur ein Grund mehr, dem „Christen" die Gefahr nicht zu ersparen, sich auf dem Wege zum Tode auch noch die (wesentlich gleichgültige) Schuld zuzuziehen, daß er mich totschlägt. Handelt es sich aber nicht um „die" Wahrheit, die der Weg zum ewigen Leben ist: so wollen wir auch kein überflüssiges Pathos auf die Beantwortung der Doktorfrage verwenden, ob der Mensch das Recht habe, sich um einer (wesentlich gleichgültigen) Wahrheit willen (die als wesentlich gleichgültig gar nicht „die" Wahrheit ist) totschlagen zu lassen. So was umständlich zu diskutieren kann nur einem „Dozenten" einfallen.

Die beiden ethisch-religiösen Abhandlungen haben den Wert einer immanenten Kritik der „Christenheit", auf deren Boden sie noch durchaus stehen: eine Sinnestäuschung ist damit eben noch nicht aufgelöst, daß sie als solche verstanden ist. Aus der zweiten folgt für den „Christen", daß er dem Apostel, den er als solchen anerkennt, auch unbedingt gehorchen müßte. (Doch war Kierkegaard selbst nicht so töricht, damit Ernst zu machen.) Die erste hat praktischen Sinn und Wert (also nach Kierkegaard: überhaupt Sinn und Wert) nur durch das, was zwischen den Zeilen steht, nicht als Antwort auf die aufgeworfene Frage. Denn diese Frage selbst hat keinen Sinn. — Überhaupt ist bei Kierkegaard was zwischen den Zeilen steht bei weitem wichtiger, als was er selbst in den Zeilen sagt. Vielleicht gilt das von jedem Denker, mit dem sich zu beschäftigen überhaupt der Mühe wert ist.

5

Wenn Kierkegaard in direkter Mitteilung einen Rapport an die Geschichte erstattet, sollte man auch direkt hinnehmen können, was er von sich sagt. Dem ist doch nicht so. Kierkegaard hat auch in dieser direkten Mitteilung nicht ganz offen von sich geredet; und auch ein Kierkegaard konnte sich selbst nicht besser erklären, als er sich selbst verstand.

Das erstere hat Kierkegaard selbst mehrfach angedeutet, aber bei weitem nicht so stark betont, als es der Wirklichkeit entspricht. Er hat

ſeine Schriftſtellerei, vorwärtsſchreitend, weſentlich anders verſtanden, als er ſie, rückwärtsblickend, ſich ſelbſt deutete. Oder: die Tendenz ſeiner Schriftſtellerei, die er nun offen darlegt, iſt nicht die Abſicht, mit der er in ſie hineinging, ſondern die Abſicht der Vorſehung, die er nachträglich immer deutlicher darin zu erkennen glaubte.

„Entweder — Oder" war einerſeits eine für ihn notwendige Expektoration, andererſeits ein Verſuch ſich mit ſich ſelbſt zu verſtändigen, endlich ein „gutes Werk", berechnet auf ſeine Braut. Dasſelbe gilt, mutatis mutandis, von „Furcht und Zittern", „die Wiederholung", „Stadien auf dem Lebensweg". Der „Begriff der Angſt", die „Philoſophiſchen Brocken" und die „Nachſchrift zu den Philoſophiſchen Brocken" ſind wohl urſprünglich als Streitſchriften gegen die ſpekulative Theologie und die Spekulation überhaupt gedacht. Über dem Kampf gegen die Spekulation kam ihm zunächſt zum Bewußtſein, was er in der „erſten und letzten Erklärung" 1846 ausſprach: daß er in ſeiner perſönlichen Entwicklung und in den daraus entſprungenen pſeudonymen Schriften „die Urſchrift der individuellen, humanen Exiſtenzverhältniſſe ſolo, und auf eine innerlichere Weiſe" wieder einmal durchgeleſen, durchgearbeitet habe. Und was er tatſächlich getan hatte, ſtellte ſich ihm nun nachträglich auch als ſeine Abſicht dar: daß die pſeudonymen Schriften dies tun wollen. Dabei ſpielt auch ſchon der Gedanke herein, daß die Vorſehung ſein Streben begünſtigt habe. Aber es geſchah doch wohl erſt unter dem Kampf mit dem „Korſaren", daß ihm die noch höhere Abſicht, die die Vorſehung mit ihm, ſeinem Erleben und ſeinem immer zugleich inſtinktiven und zweckbewußten Arbeiten habe, ſich als die Löſung ſeines Rätſels offenbarte. Und dann übernahm er auch mit Bewußtſein und Abſicht die Miſſion, zu der er ſich berufen, ausgerüſtet, hingezwungen fand. Die Folge hiervon war wieder, daß er dieſe Abſicht, alſo ſeine Miſſion, als ſeine Abſicht in ſeine Erinnerung zurückprojizierte.

Dieſer Rapport an die Geſchichte darf alſo für das Verſtändnis von Kierkegaards ſchriftſtelleriſcher Wirkſamkeit nur mit großer Vorſicht benützt werden (wie auch ſchon des Johannes Climacus „Blick auf eine gleichzeitige Beſtrebung in der däniſchen Literatur" VI, 324f.). Kierkegaards Schriften ſind erſt jede für ſich ſelbſt aus ſich ſelbſt zu verſtehen;

dann in ihrer Folge immer die folgende als Ergänzung und auch Berichtigung der vorausgehenden; und dann erſt als „ſchriftſtelleriſche Wirkſamkeit“ auch mit Hilfe von Kierkegaards eigener, nachträglicher Deutung. Wird dies nicht beachtet, ſo gibt dieſe ein falſches Bild. Dadurch ſoll nicht ausgeſchloſſen ſein, daß dieſes doch ſeine weſentliche, nämlich religiöſe oder metaphyſiſche Richtigkeit habe.

Der geſchichtliche Wert dieſes Rapports an die Geſchichte liegt aber vornehmlich darin, daß Kierkegaard uns offen erzählt, wie er ſein Leben ſich zu deuten verſucht; — vielmehr: daß er dieſen Verſuch, ſich ſein Leben zu deuten, vor unſern Augen unternimmt. Inſofern iſt Kierkegaards Rapport auch unmittelbare Wahrheit: der Vorgang ſelbſt, den wir dadurch erfahren ſollen.

Der Deutung zugrunde liegt der Glaube, daß er für eine Miſſion erzogen werde. Die Deutung ſelbſt liegt in der Erkenntnis dieſer Miſſion und des Weges, auf dem er für ſie erzogen wird. Daß er ſein Leben ſo verſtehen kann, beſtätigt ihm die Vorausſetzung, von der er ausgeht: den Glauben, daß er für eine Miſſion erzogen werde.

Dies der einfache Sachverhalt, auf die kürzeſte Formel gebracht.

Daran iſt nun charakteriſtiſch, daß das Verhältnis zum Chriſtentum, ja zu Chriſtus, vollſtändig ausfällt. Daß Kierkegaard von ſeinem Vater unſinnig chriſtlich erzogen wurde, iſt nur ein Faktor in der Erziehung für ſeine Miſſion. Sodann hat ſeine Miſſion eine Beziehung auf die Chriſtenheit: daß er der Spion, der Richter, der Sokrates der Chriſtenheit werden ſoll. Aber die Beziehung auf die Chriſtenheit macht ſeine Miſſion ſo wenig wie die Miſſion Nietzſches zu einer chriſtlichen Miſſion. Deshalb konnte Kierkegaard ſchließlich das Ultimatum ausſprechen, das für den Chriſten ein Ärgernis und eine Torheit iſt: „wenn die Zeit ehrlich und offen ſich gegen das Chriſtentum empören will — nun gut, ich bin dabei.“ Sodann iſt Kierkegaard in der Deutung ſeines Lebens allerdings weſentlich beſtimmt durch den, wie er meint, chriſtlichen Gedanken, den er dem Kreuz Jeſu ablieſt: daß die Wahrheit nur unterliegend ſiegen kann. Aber dieſer Gedanke iſt eine allgemeine geſchichtliche Wahrheit, die ſich in Jeſu Kreuzestod nur auch, und allerdings beſonders deutlich, geoffenbart hat. Durch dieſen Hilfsgedanken wird die Deutung ſeines Lebens alſo noch keine chriſtliche Deutung ſeines Lebens.

Daß das Chriſtentum, ja Chriſtus, in Kierkegaards Deutung ſeines Lebens ausfällt, verrät ſich ganz deutlich noch an einem entſcheidenden Punkte. Über ſeine üble Vergangenheit kommt Kierkegaard tatſächlich nicht durch den Glauben an eine durch Jeſus Chriſtus vermittelte Vergebung der Sünden hinweg (ſoviel er davon auch ſpricht), ſondern durch die Einſicht, daß er durch ſeine Verirrungen für ſeine Miſſion ſozuſagen gepreßt worden ſei. Das hat mit Chriſtentum und Chriſtus nichts zu tun.

Kierkegaards Rapport an die Geſchichte verrät, daß ſein Chriſtentum auch eine Sinnestäuſchung war: nur anderer Art als das Chriſtentum der Chriſtenheit.

Chriſtoph Schrempf

Inhalt

Seite

1. Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller 1
Beilage: „Der Einzelne“ 75
2. Zwei kleine ethisch-religiöse Abhandlungen von H. H. . 101
Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschlagen zu lassen? 103
Über den Unterschied zwischen einem Genie und einem Apostel 139
3. Über meine Wirksamkeit als Schriftsteller 157
Eine Nachschrift: Meine Position, meine Taktik 167
Nachwort des Herausgebers 171

Druck der Spamerschen Buchdruckerei in Leipzig

Sören Kierkegaard
Gesammelte Werke

In 12 Bänden herausgegeben von Hermann Gottsched und Christoph Schrempf

Bd. 1/2 Entweder—Oder, ein Lebensfragment, herausgegeben von Victor Eremita (1843). 2 Bde. 5. Tsd. br. M 10.—, geb. M 15.—

Hamburger Correspondent: Entweder—Oder; in dieser starren Gegenüberstellung haben wir den Wahlspruch und den Inhalt von Kierkegaards ganzem Denken. Auf der einen Seite steht der ästhetische Mensch, der sein seelisches Leben in Stimmungen erschöpft, ohne zu einer festgegründeten Lebensführung zu gelangen, auf der anderen Seite der dem inneren Gesetz folgende, von Schwankungen und Stimmungen unabhängige Jünger Jesu, der nur einen Weg und ein Ziel kennt.

Bd. 3 Furcht und Zittern, Wiederholung (1843). (Neue Auflage erscheint später.)

„Literar. Echo": „Über die ästhetische und ethische Lebensform erhebt sich als dritte — die religiöse. Noch war das Ethische „mitten in der Einsamkeit die versöhnende Gemeinschaft mit jedem Menschen". Das Religiöse, der Glaube, sondert den Einzelnen auch noch von dieser Gemeinschaft — „das Paradox des Glaubens ist dieses, daß der Einzelne höher steht als das Allgemeine". In wundervoller Weise stellt Kierkegaard die absolute Pflicht des Einzelnen gegen das Absolute an Abraham, dem „Vater des Glaubens", dar. Ist das Ethische das Reich der sich offenbarenden Innerlichkeit, so ist das Religiöse das der verborgenen. Der Ritter der verborgenen Innerlichkeit weiß, wie entsetzlich es ist, „einsam aus dem Allgemeinen heraus geboren zu werden". So wird das Leiden zum „Lebenselement des Religiösen".

Bd. 4 Stadien auf dem Lebensweg (1845). (Neue Auflage erscheint später.)

Das Problem der Liebe und Ehe findet hier in einer Reihe von Aufsätzen eine tiefgründige Behandlung, von der ästhetischen zur religiösen Betrachtung hin vielfarbig beleuchtet.

Bd. 5 Der Begriff der Angst, eine simple wegweisende Untersuchung in der Richtung auf das dogmatische Problem der Erbsünde, von Vigilius Haufniensis (1844). br. M 25.—, geb. M 40.—

Der Hauptzweck und Hauptinhalt dieser Schrift ist eine Abrechnung Kierkegaards mit sich selbst. Er wurde auf die schrecklichste Weise durch die „Angst" erzogen: so muß er sich verdeutlichen, wie das zusammenhängt. So wurde die Schrift (neben der Tendenz, das Pseudochristentum zu entlarven) zur Darstellung eines Lebensstadiums in einer existierenden Persönlichkeit. Abgesehen von manchen Unfreiheiten dem christlichen Dogma und auch der Spekulation gegenüber, gehört diese Schrift zum Gehaltvollsten, das er geschrieben hat; hat er doch viele seiner tiefsten, geheimsten Erlebnisse darin verarbeitet.

Bd. 6/7 Philoſophiſche Brocken oder ein bißchen Philoſophie (1844). Abſchließende unwiſſenſchaftliche Nachſchrift zu den philoſophiſchen Brocken (1846). br. je M 60.—, geb. je M 80.—

Im „Begriff der Angſt" übernahm Kierkegaard die pſychologiſch-experimentelle, in den „Philoſophiſchen Brocken" die philoſophiſch-experimentelle Darlegung des Glaubens. Religioſität iſt geſteigertſte Innerlichkeit, iſt Individualismus im höchſten Sinn. Die Umformung der ganzen Exiſtenz, begonnen im Ethiſchen, vollendet ſich im Religiöſen und, ſofern er darin die reinſte Faſſung des Paradoxes ſieht — im Chriſtlichen.

Bd. 8 Die Krankheit zum Tode, eine chriſtlich-pſychologiſche Entwicklung zur Erbauung und Erweckung (1849). (Neue Auflage erſcheint ſpäter.)

Hier hält ein überlegener Geiſt einer auf Erkenntnis, Wiſſen und Kritik ſtolzen Zeit den Spiegel der Selbſtkritik vor Augen, in welchem jeder ohne Ausnahme eigene Züge finden wird. Statt von Zweifel redet er von Verzweiflung und nennt dieſe die Sünde. Und die Allgemeinheit der Sünde aufzudecken und ihre Stufen und Grade klar zu zeichnen unternimmt Kierkegaard in dieſer wohl einzigartigen Schrift.

Bd. 9 Einübung im Chriſtentum (1850). (Neue Auflage erſcheint ſpäter.)

In der „Einübung im Chriſtentum" läßt uns Kierkegaard einen Einblick in das Heiligtum ſeines Herzens tun. Darum redet er mit einer ergreifenden Innigkeit. Wir hören nicht mehr bloß den ſcharfen Denker mit ſeinen geiſtvollen Erörterungen und ſeiner unerbittlichen Logik, nicht mehr bloß den hochbegabten Dichter, ſondern den Propheten.

Bd. 10 Der Geſichtspunkt für meine Wirkſamkeit als Schriftſteller (1851). br. etwa M 40.—, geb. etwa M 60.—

Bd. 11 Zur Selbſtprüfung der Gegenwart empfohlen (1851) „Richtet ſelbſt", zur Selbſtprüfung, zweite Folge (aus dem Nachlaß herausgegeben). br. etwa M 40.—, geb. etwa M 60.—

Bd. 12 Der Augenblick (1855). (Neue Auflage erſcheint ſpäter.)

Berliner Tageblatt: Es iſt der „Augenblick" ein Buch, das in unſere religiöſen und kirchlichen Kämpfe tief eingreift. Kierkegaard verſtand unter dem „Augenblick" den Punkt, worin ſich Zeit und Ewigkeit berühren: ein ſolcher Augenblick war es für ihn, als er in dieſer abſchließenden Schrift ſeines Lebens zum tödlichen Streich ausholte gegen das offizielle Chriſtentum. Pietät und Verachtung haben hier einen ſeltſamen Bund geſchloſſen; indem er das Neue Teſtament als unbedingte Autorität anſpricht, verurteilt er die Staatsreligion ebenſo unbedingt. Der „Augenblick" iſt das unerreichte Meiſterſtück einer Polemik.

Zur Einführung in Kierkegaards Schriften erſchien:

O. P. Monrad: Sören Kierkegaard. Sein Leben und ſeine Werke. Mit 2 Porträts. br. M 20.—, geb. M 35.—

Bergens Tidende: Das Buch Monrads iſt eine ausgezeichnete Arbeit: von Liebe zum Gegenſtand glühend und von einem eindringenden Verſtändniſſe der ganzen Perſönlichkeitsart Kierkegaards getragen.

Schriften von Hermann Kutter

Die Revolution des Christentums. 3. Tausend. br. M 22.—, geb. M 40.—

Inhalt: Glaube: Das himmlische Ziel / Weltüberwindung / Halbheiten / Gesetzlichkeit / Bekehrung / Individualismus / Die Stellung zur Armut / Liebe: Das Wesen der Liebe / Das Walten der Liebe / Sozialismus / Seelenrettung / Äußere Hilfe / Religiös-Sozial / Liebe und Glauben / Der lebendige Gott: Das Erwachen für Gott / Gott und Glauben / Gott und Liebe.

Sozialistische Monatshefte: Kutter steht Kierkegaard nahe. Nichts ist bei ihm von jener Pietistendiplomatie, nein, hier ist alles Kraft, Wucht, Entschiedenheit in einer ganz bestimmten Richtung großartiger irdischer Wohlfahrtspolitik. Elend und Christentum dürfen nicht mehr wie zwei zusammengehörende Dinge miteinander kombiniert, nein, es muß der ganzen Welt klargemacht werden, daß wahres Christentum alles und jedes Elend austreibt und überwindet.

Wir Pfarrer! 5. Tausend. br. M 15.—, geb. M 32.—

Frankfurter Zeitung: Der lebende Gott ist nicht Religion, nicht Andacht, nicht Gefühl, sondern Wirklichkeit und Leben, das mutig und unverzagt, von der Kraft feuriger Liebe entflammt, eine neue Welt, eine neue, lebendige Moral schafft. Diese selbe Moral, nämlich eine wirkliche Gemeinschaft von Mensch und Mensch, will heute aber die aufstrebende Arbeitermasse, und diese Tatsache ist „ungeheuer groß, größer als alles, was bis dahin das von den Gegensätzen dieser Welt auseinandergespaltene Christentum geleistet hat". Das müssen wir, so verlangt es Kutter von seinen Amtsbrüdern, auf der Kanzel offen bekennen, wenn auch „des Irrtums, der Verblendung, des Fanatismus Wolken noch vielfach die aufstrebende Arbeitergemeinde umschatten".

Gerechtigkeit. Ein altes Wort an die moderne Christenheit. 6. Tausend. br. M 18.—, geb. M 35.—

Inhalt: Die Gerechtigkeit Gottes in der Welt / Die Gerechtigkeit Gottes in der Christenheit / Die Gerechtigkeit Gottes in Jesus Christus / Das Werk der Gerechtigkeit Der Glaube / Die Gerechtigkeit und die Trübsale Die Gerechtigkeit und die Sünde.

Evangelische Freiheit: Mir steht die Auslegung von Römer 1—8, Gerechtigkeit betitelt, am höchsten von Kutters Büchern. Die Eigenart des Züricher Propheten, sein tiefes Ergriffensein von der Not unserer Kultur, sein Schreien gegen den Mammon, sein Zorn gegen die unwahre, matte, entschlußlose, unbarmherzige Christenheit, an der doch seine Liebe hängt, sein Ergriffensein von der Wirklichkeit Gottes — das alles tritt hier kristallhell zutage und schafft sich Ausdruck in wundervollen Worten. Gott sei Dank, daß es solche Menschen, Christen, Pfarrer gibt!

Sie müssen! Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft. 8. Tausend. br. M 18.—, geb. M 35.—

Preußische Jahrbücher: Der Verfasser gehört zu den ungeduldigen Stürmern und Weltverbesserern, die gleich aufs Ganze losgehen und daher jeder Halbheit feind sind. Form und Inhalt, Wort und Sache, Religion (das Wort ist ihm ebenso verhaßt wie Johannes Müller) und Leben sind für ihn hemmende, beinah ausschließende Gegensätze. Gewiß wird er dabei in der Beurteilung des bisher vom Christentum und vom modernen Staat Geleisteten oft ungerecht, aber heilsam mag es doch sein, sich einmal in dieser Einseitigkeit die Schatten unserer Christlichkeit und unserer bürgerlichen Gesellschaft vorführen zu lassen.

Schriften von Friedrich Gogarten

Die religiöse Entscheidung. br. M 14.—

Inhalt: Die religiöse Entscheidung / Religion und Volkstum / Die Krisis der Kultur / Mystik und Offenbarung / Die Kirche.

Gogarten sondert in seinen Vorträgen und Aufsätzen das religiöse Erlebnis scharf von den Beziehungen der Seele zur Kultur. Ihm kommt es auf die Bewegung von Gott her an, also die Gnadentatsache als die entscheidende Auswirkung des transzendenten Gottes. So lehnt er auch die Mystik als eine Wegrichtung von innen her ab, weil sie letzten Endes wieder statt in Gott in das Ich mündet. Er schafft endlich Klarheit, daß das „Erlebnis" des Absoluten der eigentliche Kern aller Religion ist, die Forderung von Gott her, damit steht er in direkter Nähe von Kierkegaard. Nicht das mystisch versunkene Gotteserlebnis des Ichbewußtseins, sondern die wesenhafte Demut gegenüber den erlebten Forderungen des Überpersönlichen bedeutet Gewissen und führt das Verantwortungsgefühl zur Tat. „Hier kam wieder einmal im Sinne der Heiligen Gottes Wort aus Menschenmund." (Wilhelm Schäfer)

Mitteldeutsche Zeitung: Scharfe Trennung seelischer Erlebnisse, hervorgerufen durch kulturelle Erscheinungen, vor dem unmittelbaren Einwirken Gottes aus dem Transzendentalen geben dem Werke eine gewisse primitive Wucht und Überzeugungskraft beim Suchen nach Gott.

Religion weither. br. M 10.—, Pappbd. M. 18.—

Inhalt: Die Einsamkeit in der Religion / Gedachte und wirkliche Individualität Individualität als Erlebnis / Individualität als Mythos / Individualität, Geschichte und Mythos / Religiöse Kultur.

Friedrich Gogarten geht es um Kraft, Instinkt, Form und Fülle im Menschen, um das Wachwerden des Unmittelbaren in uns, um das Verhältnis des Menschen zur Ewigkeit. „Man löst keine religiösen Fragen mit dem Verstand, man löst sie nur durch inneres Wachsen." Sein Buch steht auf der menschlichen und künstlerischen Höhe von Fichte und Lagarde. Heutigen religiösen Schlagworten, wie: individuelle Religion, unhistorische Religion, religiöse Moral, setzt er entgegen: Wir müssen uns wieder einfügen lernen in den großen geistigen Zusammenhang, in dem der Mensch lebt und dem er verantwortlich ist.

Die Hilfe: Es ist keine Abhandlung im gewöhnlichen Sinne, noch weniger aber ist es ein erbauliches Buch, obwohl es mit der Seele zu tun hat. Es ist ein Drittes: es ist geschaut. Die leidenschaftliche Sehnsucht nach der im Mythos zur Gestalt kommenden Religion ist darin zur Kraft geworden, Gestaltung zu geben.

Fichte als religiöser Denker. br. M 10.—, geb. M. 20.—

Mit diesem Buch geschieht etwas Entscheidendes für die moderne religiöse Bewegung; es wird ihr ein Führer gegeben. Die Fichteschen religiösen Gedanken werden aus der abstrakten Form ihrer Zeit in die heutige Sprache übersetzt. Das religiöse Erlebnis eines Meisters Eckehart, das die menschliche Seele sich und alles ihresgleichen als Teile eines ewig Ganzen empfindet, erfährt seine notwendige Weiterbildung durch den Willen als individuellen Träger und Offenbarer jenes Einen. So geht es mit Fichte um die Religion der Zukunft, um das schaffende Vertrauen zu sich selbst. Aus dem Leben selbst wird durch die Tat ein Verhältnis zum Göttlichen gewonnen.

Alle hier angegebenen Preise sind unverbindlich

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY
BERKELEY

Return to desk from which borrowed.
This book is DUE on the last date stamped below.

7 Dec 51 FF
29NOV'51LU

21Jan'57HJ

REC'D LD

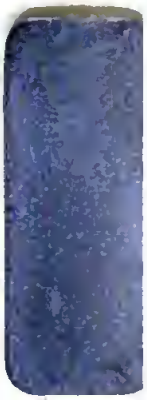
JAN 21 1957

21Mar57RK

REC'D LD

MAY 30 1957

LD 21–95m–11,'50(2877s16)476



526233

B4372
G5G6
v.10

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY